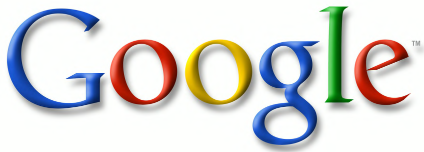
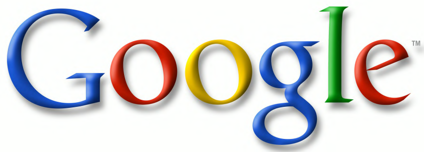
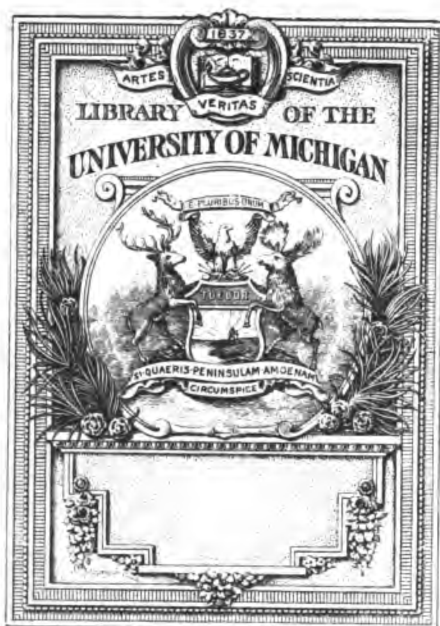



Google



1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



JOURNAL ASIATIQUE



HUITIÈME SÉRIE

TOME XI

IMPRIMÉ

PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, BERGAIGNE, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG
FEER, FOUCAUX, HALÉVY
OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME XI



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

M DCCC LXXXVIII

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1888.

L'ANCIEN ROYAUME DE CAMPĀ[1], DANS L'INDO-CHINE, D'APRÈS LES INSCRIPTIONS,

PAR

M. ABEL BERGAIGNE.

M. Aymonier, après avoir relevé aussi complètement que possible les inscriptions du Cambodge, avait commencé à rechercher aussi les monuments épigraphiques de l'ancien royaume de Campā, voisin de l'empire khmer. Les événements politiques l'ont empêché de mener à bonne fin cette seconde tâche comme la première, et on ne saurait prévoir encore quand elle pourra être achevée, soit par lui, soit par quelque autre explorateur. Mais les inscriptions qu'il a recueillies dans la partie méridionale de l'Annam actuel, c'est-à-dire dans le Binh Thuân, le Khanh Hoa, le Phu Yen et le Binh Dinh, offrent déjà un ensemble de données très intéressantes qu'il

[1] Prononcez *Tchampā.*

paraît utile, non seulement de publier, mais de coordonner en une esquisse historique.

Le peuple auquel un usage européen assez mal justifié[1] applique le nom d'annamite n'a pas toujours occupé les territoires où nous le trouvons aujourd'hui établi. Originaire du Tonkin, où il a passé par des phases diverses de sujétion à la Chine et d'indépendance plus ou moins complète, il est descendu le long de la côte orientale de l'Indo-Chine, étendant ses domaines aux dépens d'un autre peuple qu'il a fini par subjuguer entièrement, et substituant la civilisation chinoise à une civilisation toute différente. Cet autre peuple était le peuple tcham réduit de nos jours à une centaine de mille individus dans le Binh Thuân et le Cambodge[2], et la civilisation qui a succombé avec lui était une civilisation indienne.

L'empire tcham s'appelait d'un nom dont l'orthographe sanscrite est *campā*. C'est sous ce nom qu'il était connu déjà de notre moyen âge européen, grâce aux récits de Marco Polo, sur « la grant contrée de Cyamba »[3]. Il était désigné anciennement dans les annales chinoises par le terme de Tchen

[1] Voir les observations de M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1885, p. 360 et suivantes.

[2] Voir la lettre de M. Aymonier sur son voyage dans le Binh Thuân, dans *Cochinchine française, Excursions et reconnaissances*, 1885, p. 7 du tirage à part.

[3] Ou *Ciampa*. Voir *Le livre de Marco Polo*, publié par Pauthier, II, p. 552.

Tching[1], dont les Européens ont fait Cochinchine, et qui continua d'être appliqué au même pays[2] quand il eût été absorbé par l'Annam, formant désormais la partie méridionale de cet empire dont la partie septentrionale était le Tonkin. Dans les annales annamites, il paraît porter le nom de Chiêm Thanh[3].

Une esquisse de l'histoire de Tchen Tching, d'après les annales chinoises, avait été publiée dès le XVIII[e] siècle par le P. Gaubil, sous le titre de *Notice historique sur la Cochinchine*, dans les *Lettres édifiantes et curieuses*, et insérée ensuite dans l'*Histoire générale de la Chine*, du P. de Mailla[4]. Une liste de

[1] Tous les auteurs qui ont écrit sur le sujet paraissent d'accord sur ce point. Voir Pauthier, *loco cit.*; Yule, *The book of ser Marco Polo*, 2[e] éd., II, p. 250, en note; l'abbé Bouillevaux, *L'Annam et le Cambodge*, p. 234 et *passim*, etc. L'Atlas joint aux *Tableaux historiques de l'Asie*, par Klaproth, distingue, il est vrai, à partir de la carte 22, le Tchen Tching du *Dziamba* (confondu sur les précédentes avec le «Tchinla d'eau»), aussi bien que du Tonkin. Cette triple division paraît en effet justifiée, mais seulement pour une époque bien postérieure à 1290, qui est celle de la carte en question. Ce n'est que vers la fin du XV[e] siècle que le royaume de Campā fut démembré au profit du Tonkin, et c'est plus tard encore, au commencement du XVII[e], que les pays conquis furent temporairement détachés du Tonkin sous des rois indépendants, appelés rois de Tchen Tching. Voir Bouillevaux, *loco cit.*, p. 288 et 324, *Annales de l'Extrême Orient*, avril 1881, p. 304. Cf. d'ailleurs plus bas, p. 34-35 et 40.

[2] Ou aux parties de ce pays successivement conquises. Voir la note précédente.

[3] Voir Bouillevaux, *L'Annam et le Cambodge*, p. 216, *Annales de l'Extrême Orient*, septembre 1880, p. 79. Cf. plus bas, p. 62 et 63.

[4] Tome XII, publié par Le Roux des Hautesrayes, après la page 196.

rois de Tchen Tching se trouve aussi dans l'*Histoire générale des Huns*, de Deguignes[1]. D'un autre côté, les annales annamites fournissent d'importantes données pour l'histoire de Chiêm Tanh, comme on peut le voir dans le livre de M. l'abbé Bouillevaux, *L'Annam et le Cambodge*, et dans les articles que le même auteur a donnés aux Annales de l'Extrême Orient[2] sous ce titre : *Le Ciampa*. Tout récemment enfin, les inscriptions du Cambodge nous avaient montré ce dernier nom sous sa forme sanscrite Campā[3], et M. Aymonier avait constaté l'origine indienne de l'écriture tchame actuelle[4].

Les inscriptions nouvelles, où nous lisons avec le nom de Campā, celui des Tchams, *cama*[5], ne confirment pas seulement, en les complétant, les indications des inscriptionsdu Cambodge et des annales chinoises et annamites sur les rapports des Tchams avec leurs voisins de l'ouest et du nord. Elle nous les montrent en lutte avec un quatrième peuple, les Malais. Elles nous font connaître les noms d'un grand nombre de leurs rois, depuis le IIIe siècle de

[1] Tome I, 1re partie, p. 172-173.

[2] Septembre et octobre 1880, p. 77 et 99; avril 1881, p. 303.

[3] Voir les citations plus bas, p. 47, note 2.

[4] *Cochinchine française, Excursions et reconnaissances*, n° X, p. 167 et suivantes. Dans cet article, M. Aymonier a donné le fac-similé, la transcription et un essai de traduction d'une inscription tchame. Cette inscription, d'après le caractère de l'écriture, doit être très moderne. Il suffira pour s'en convaincre de comparer le fac-similé de M. Aymonier à ceux que je donne dans le présent mémoire, p. 18 et 19.

[5] Sur le rapport des deux noms, voir plus bas, p. 46 et 47.

notre ère environ, jusqu'au xv[e]. Enfin, et surtout, elles nous font assister aux origines, à l'épanouissement complet et au déclin de cette civilisation indienne qui reste le fait capital de leur histoire.

Dans l'esquisse qu'on va lire[1], je passerai successivement en revue ; 1° la langue et le style des inscriptions; 2° l'écriture; 3° les chiffres; 4° la succession des rois; 5° les données géographiques; 6° l'histoire politique; 7° les religions. Un 8[e] paragraphe contiendra le catalogue des inscriptions : un certain nombre de ces monuments y seront, pour les raisons que j'indiquerai tout à l'heure, analysés ou transcrits en partie.

Les inscriptions seront citées d'après les numéros en chiffres arabes des estampages déposés à la Bibliothèque nationale. Les lettres qui suivront plusieurs de ces numéros désignent les différentes faces d'une même stèle ou d'un même pilier. Quand un nouveau chiffre arabe vient à la suite d'une lettre, il sert à distinguer des inscriptions différentes gravées sur une même face. Dans certains cas enfin, le chiffre arabe donnant le numéro de l'estampage est placé entre parenthèses et précédé d'un chiffre romain ; celui-ci renvoie à un fascicule des *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, tome XXVII, qui va être mis sous presse et où je

[1] J'avais donné déjà quelques indications générales sur le contenu des inscriptions de Campā dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1885, p. 356-357. Voir aussi le même recueil, 1887, p. 305.

publie celles de nos inscriptions qui sont purement sanscrites.

I.

LANGUE ET STYLE DES INSCRIPTIONS.

Les inscriptions de Campā sont rédigées, les unes en sanscrit, les autres dans une langue vulgaire que nous appellerons le tcham ancien. Un petit nombre sont partie en sanscrit, partie en tcham.

Les inscriptions sanscrites les plus anciennes sont en prose. A partir du VIII[e] siècle çaka, ou du IX[e] siècle de notre ère, elles sont généralement, partie en prose, partie en vers. Au Cambodge, au contraire, il n'avait été recueilli, à ma connaissance, que des inscriptions en vers.

La période des inscriptions sanscrites ne s'étend guère au delà du X[e] siècle çaka. Plus tard on ne trouve plus en sanscrit que de simples invocations, quelquefois encore en vers, plus souvent réduites à quelques mots de prose, tels que : *oṃ namaç çivāya.*

Quelques inscriptions tchames remontent au VIII[e] siècle çaka. Mais c'est à partir du XI[e] siècle de la même ère que les monuments en langue vulgaire deviennent nombreux et importants, en même temps que cessent à peu près complètement les monuments en langue savante.

J'ai annoncé la publication prochaine des inscriptions sanscrites de Campā dans un fascicule des *Notices et Extraits*[1]. Mais il est à craindre que les

[1] Ce fascicule, qui comprendra en outre un certain nombre

inscriptions tchames ne soient pas publiées avant longtemps. Les difficultés sont ici plus grandes encore que pour les inscriptions khmères : car on a du moins des instruments pour l'étude du khmer moderne, tandis que le tcham, même sous sa forme actuelle, paraît n'être un peu connu que de M. Aymonier lui-même et de M. Landes, auteur d'une publication intitulée : *Contes Tjames* [1].

Les inscriptions en langue tchame nous offrent cependant bien des renseignements dès aujourd'hui utilisables, noms propres, dates, indications diverses données en termes sanscrits. Car ces textes contiennent naturellement, comme les inscriptions en langue vulgaire du Cambodge et de l'Inde propre, un certain nombre de mots empruntés à la langue savante.

Souvent même, ils en contiennent beaucoup plus. C'est ce qui m'a déterminé, non seulement à les analyser tous, mais à en transcrire plusieurs partiellement dans le catalogue qui terminera cet article. La transcription comprendra, non tous les mots sanscrits qu'on y peut lire plus ou moins sûrement, mais tous ceux qui renferment des données utiles ou qui peuvent contribuer en quelque manière à déterminer l'objet du monument.

On verra ainsi que les auteurs des inscriptions tchames ne se contentent pas d'emprunter à la lan-

d'inscriptions du Cambodge, formera, avec celui qu'a déjà publié M. Barth, la 1re partie du tome XXVII.

[1] Textes et lexique. Saïgon, Collège des interprètes, 1886.

gue savante les termes consacrés de la religion ou plus généralement ceux dont ils n'auraient pu trouver l'équivalent dans leur propre langue. Ils la font servir à des lieux communs de rhétorique, à l'éloge des rois ou des princes dont ils relatent les libéralités pieuses. Rien de plus curieux à cet égard que les numéros 408, A, 1; 389; 398, etc. On y trouve quelque chose de fort analogue à la langue kawi de Java, à cela près que le fonds indigène est du tcham au lieu d'être du javanais. C'est justement dans la période où le sanscrit *fléchi* a cessé d'être la langue officielle, et particulièrement au XIIe et au XIIIe siècle çaka, qu'il se dédommage en déversant ainsi son vocabulaire de *thèmes nus* dans le tcham des inscriptions. On peut en conclure que la culture sanscrite avait survécu à l'usage régulier de la langue dans les documents royaux[1]. A défaut de grammaire, on retrouve là parfois les subtilités les plus raffinées de la poétique indienne.

Telles sont les allitérations, poussées jusqu'au jeu de mots, qu'on remarque dans des dates exprimées en termes figurés. Car les dates des inscriptions tchames ne sont pas toujours, selon un usage à peu près constant au Cambodge pour les inscriptions en langue vulgaire, exprimées en chiffres. Un bon nombre imitent en cela encore les inscriptions sanscrites. Or dans le numéro 408, A, 1, nous trouvons la date de 1178 çaka sous cette forme que ne

[1] Vers la même époque, d'ailleurs, le sanscrit était encore régulièrement employé dans les inscriptions du Cambodge.

désavoueraient pas les autorités les plus graves de l'Alaṃkāra :

çaka... vasuvasundharādharaçaçiçaçadhara-dhara.

Un chef-d'œuvre du même genre se rencontre encore au numéro 398 pour la date de 1227 çaka, c'est-à-dire au XIV[e] siècle de notre ère.

A une époque plus ancienne pourtant, on trouve déjà des indices de barbarie dans des inscriptions où figurent, à côté de thèmes nus, des formes fléchies. Tel est le n° 401, portant la date finale de 1065 çaka[1], où cette date et plusieurs autres présentent un mélange de thèmes, de nominatifs et même de locatifs. Le n° 422 contient une prière conçue dans une sorte de sanscrit macaronique, que je publierai à titre de curiosité, sous le n° XXXIII, avec les inscriptions en vrai sanscrit.

On va voir que l'usage des dates exprimées en termes figurés mêlés à des noms de nombre s'est perpétué en Campā au moins jusqu'à l'an 1358 çaka, n° 413. Nous trouvons là de nouveau les formes fléchies mêlées aux thèmes; mais nous y trouvons de plus des barbarismes comme *triyaḥ* et *pança* (sic), et une orthographe approximative comme *maṅgala*, non pas même par l'anusvāra, mais par

[1] Dans tout ce travail, je conserverai les dates de l'ère çaka, laissant au lecteur le soin d'ajouter 78 pour trouver la date de l'ère chrétienne (ou une date très voisine : on sait que le commencement de l'ère çaka varie de quelques années dans les différents pays).

un signe de nasalisation propre sur nos inscriptions à la langue tchame, et que nous transcrivons *m̃*. La même inscription présente des redoublements de consonnes arbitraires comme *sūnnu* et *nāmma*. Enfin l'ordre usité des termes représentant les chiffres est renversé et devient celui des chiffres eux-mêmes. On est décidément en pleine barbarie et la culture savante paraît définitivement éteinte en dépit des traces qu'elle laisse encore dans les formules épigraphiques, comme sans doute dans la langue vulgaire elle-même.

Je ne veux pas quitter ce sujet de la langue des inscriptions, et particulièrement des dates en termes figurés, sans dire un mot de quelques-uns de ces termes qui sont un peu embarrassants.

Le mot *mūrti* pourrait représenter le chiffre 8, par allusion aux huit formes de Çiva, comme le mot *tanu*, employé en effet avec cette valeur dans l'avant-dernière inscription de la stèle XXVI (407), datée de 840. On verra pourtant qu'il paraît représenter le chiffre 1, comme synonyme de *rūpa*, dans le n° 401. Il serait difficile de déterminer la valeur des termes *koça* ou *kosha* et *çodhana*, si elle ne paraissait indiquée par des séries de dates successives qu'on rencontre dans les n°s 401 et 398. Le premier ne signifie pas 3, comme on aurait pu le croire, par allusion aux koças de la philosophie védantique, mais très probablement 6, et le second signifie certainement 2. Celui-ci fait-il allusion aux deux plantes, l'indigo et la *tāmravallī*, qu'il désigne

à la fois d'après un lexicographe? Le premier implique-t-il qu'on ait compté à Campā un nombre exact de six «lexiques», comme on a compté partout six systèmes philosophiques? Quoi qu'il en soit sa valeur paraît établie par le n° 401, et il semble naturel de la lui conserver dans ses autres emplois, moins importants d'ailleurs, puisqu'il n'y désigne que des chiffres d'unités. Enfin on rencontre une fois, au n° XXIX (409, B, 3), comme chiffre d'unités, et dans une situation tout à fait indifférente, le mot *velā*. Il ne peut guère être synonyme de *yāma* : je suppose donc qu'il est pris dans le sens de «marée» et qu'il a la valeur du chiffre 2.

II.

ÉCRITURE.

L'alphabet de nos monuments est, comme ceux du Cambodge et de la Malaisie, originaire de l'Inde du sud. Mais nous l'avons ici sous des formes notablement plus anciennes que dans les autres pays de l'Extrême-Orient.

Sur notre numéro XX (416), il rappelle l'alphabet de Rudradāman à Girnar, à tel point que cette inscription peut passer pour l'une des plus anciennes que l'on connaisse en langue sanscrite, et qu'il paraît difficile de la faire descendre plus bas que le IIIe siècle de notre ère[1]. Sur la plus ancienne après

[1] Voir *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-*

celle-là, XXI (415 et 415 *bis*), il a la plus grande ressemblance avec ceux des inscriptions, attribuées au v[e] siècle, des rois de Vengī, des Pallavas et des premiers Kadambas.

De là ressortent déjà deux conclusions importantes. Premièrement, la civilisation indienne est très ancienne sur la côte orientale de l'Indo-Chine : non pas plus pourtant qu'on n'avait le droit de le croire, puisque dès le milieu du II[e] siècle de notre ère, Ptolémée connaissait des noms géographiques indiens dans tous ces parages. Secondement, les relations entre le royaume de Campā et ceux de l'Inde du sud étaient assez fréquentes pour que l'alphabet s'y modifiât exactement de la même manière : on verra même qu'un simple appendice ornemental, un carré profondément creusé à la tête des lettres, qui paraît avoir été dans l'Inde propre une véritable *mode* dont la durée coïncide à peu près avec celle du v[e] siècle, se retrouve dans notre n° XXI. C'est même cette observation qui donne une grande partie de leur valeur aux indications du n° XX, en écartant l'idée d'une conservation plus longue, dans ce pays éloigné, des formes archaïques de l'écriture.

lettres, 1887, p. 305. D'après la *Notice sur la Cochinchine* du P. Gaubil (voir plus haut, p. 7 et note 4), p. 6, la fondation du royaume remonterait à l'année 263 de notre ère. Mais il me paraît extrêmement douteux que le nom de «Lin-y» désigne le royaume de Campā. La chose ne semble établie que pour le nom de Tchen Tching. Klaproth, dans l'atlas joint à ses *Tableaux de l'Asie*, identifie le Lin-y à Siam.

Les premiers monuments que nous rencontrions après ceux-là sont datés, et beaucoup moins anciens. Ils appartiennent au VIIIe siècle çaka. Cependant tous les caractères y sont encore aisément reconnaissables pour un lecteur au courant des écritures de l'Inde du sud. Plus tard, un certain nombre subissent des modificatious plus importantes. Les fac-similés des inscriptions sanscrites, exécutés directement d'après les estampages dans les ateliers de M. Dujardin, et réunis dans un album qui accompagnera le fascicule des *Notices et Extraits*, feront connaître, avec les formes les plus anciennes, celles de leurs altérations qui sont antérieures au xe siècle çaka, et même quelques autres qu'on trouvera dans les fragments sanscrits de la période postérieure. Ces fragments pourtant sont, ou trop courts, ou trop anciens encore pour nous révéler des transformations plus profondes, qu'on observe dans les inscriptions tchames.

Afin de donner une idée de ces transformations, j'ai calqué trois passages très nets de la dernière des inscriptions tchames datées, le n° 413, de 1358 çaka. Mes calques ont été reproduits par le procédé du gilotage. Ce genre de fac-similé, quoique beaucoup moins parfait, suffit pour l'objet que je me propose. Ceux-ci pourront même servir d'illustration à quelques observations générales sur la paléographie de Campā.

Je fais suivre d'une transcription les trois passages reproduits. Les deux premiers, extraits de la face

IMPRIMERIE NATIONALE.

principale de la stèle, contiennent chacun le nom d'un roi :[1]

çrījayasiṅhavarmmadeva brashuvaṅsha.
çrīvrashuindravarmmadeva.

[1] Le second peut-être seulement celui d'un yuvarāja. Voir p. 42.

Le troisième, extrait d'une face latérale, contient la date :

çaka candraḥ triyaḥ pañca maṁgala.

Nous n'avons pas à nous arrêter maintenant au nom de famille (*vaṅsha*, sic) *brashu*, reproduit ensuite sous la forme *vrashu*[1], et les fautes grossières de langue ou d'orthographe ont été relevées déjà plus haut[2].

La régularité de l'écriture contraste avec cette

[1] Voir plus bas, p. 42. Disons seulement que la lecture *b* est mise hors de doute par le n° 423, du commencement du XIII[e] siècle çaka, où un caractère identique figure dans la formule : *oṃ namo buddhāya*.

[2] P. 13.

barbarie. C'est que Campā a eu, comme on le verra par plusieurs des fac-similés sanscrits, des lapicides aussi habiles que ceux du Cambodge[1]. Voici, soit dit en passant, comment ils procédaient. Pour donner au corps principal de la ligne un aspect plus uniforme, ils le gravaient d'abord en négligeant les signes souscrits ou suscrits, mais en marquant pourtant l'amorce des premiers quand ils devaient, comme ceux du *y*, du *p*, etc., remonter à l'intérieur de la ligne. Ils continuaient ainsi jusqu'au bout de l'inscription et commençaient seulement alors à ajouter les autres signes au-dessus et au-dessous. Le n° 398, resté inachevé, nous permet de saisir ce procédé sur le vif.

Mais si l'écriture du n° 413, en dépit des imperfections de mon fac-similé, se montre d'une régularité remarquable, elle serait en partie assez difficile à déchiffrer sans la comparaison des écritures intermédiaires qui la rattachent à un alphabet primitivement tout semblable à celui de Rudradāman.

Rien à dire des voyelles, ni du visarga, bien qu'il ait pris une ampleur extraordinaire qui, dans certaines inscriptions, le rapproche du *n*. Le signe qui surmonte le *ma*, dans *maṅgala*, n'est pas l'anusvāra, toujours marqué par un point dans les inscriptions sanscrites, et que nous transcrivons *ṃ*. Il paraît exprimer une nasalisation propre à la langue tchame, et figure dans les inscriptions tchames dès la pé-

[1] Cf. Barth, dans les *Notices et Extraits*, XXVII, 1re partie, p. 12 et 65.

riode la plus ancienne, c'est-à-dire dès le VIIIe siècle çaka. Ce signe est sans doute, par son origine, celui des lettres *anunāsika* dans l'écriture sanscrite. Il remplace quelquefois dans les termes sanscrits des inscriptions tchames, devant les sifflantes ou le *h*, la nasale gutturale qui, à Campā comme au Cambodge et dans les îles de la Sonde, est le substitut régulier de l'anusvāra dans cette position. Mais son emploi dans le mot *mañgala* est tout à fait abusif.

Les consonnes dont la forme ancienne, abstraction faite du fleuron unique ou double, s'est le mieux conservée, sont d'abord le *g*, le *d*, le *n*; puis le *j*, le *p*, le *m* (principal et souscrit) et le *h* (souscrit), où il faut remarquer seulement des lignes fortement ondulées[1]; enfin le *ṅ* dont la forme est, comme toujours, liée à celle du *j*, mais qui, au lieu d'en différer seulement par l'absence du trait médial, s'en distingue encore par l'addition d'un trait supérieur.

La tendance à faire onduler les lignes, par exemple le trait inférieur du *p*[2], s'est manifestée de bonne heure et dès le VIIIe siècle çaka. Le trait distinctif du *ṅ* est plus moderne. Ce fut d'abord une inflexion commune au *j* et au *ṅ*, qu'on trouve par exemple dans le no 409, A, 1, daté de 1006. La plus ancienne inscription datée après celle-là (401, de 1065) est la

[1] Le *r*, qui ne figure pas dans notre fac-similé, est formé, aux basses époques, d'une seule ligne également ondulée.

[2] Le trait de gauche était infléchi dès les inscriptions les plus anciennes, comme il l'est déjà sur l'inscription de Rudradāman à Girnar.

première qui la réserve au *ṅ*, en la développant davantage.

Le *v* est méconnaissable. Cependant, si l'on fait abstraction du fleuron, on comprend qu'après avoir eu, comme dans beaucoup d'écritures indiennes, une forme à peu près circulaire, il se soit creusé (à gauche), selon une tendance générale aux écritures de Campā : cette première modification est surtout sensible à partir du n° 401, de 1065. Il ne lui restait plus qu'à s'ouvrir à droite, ce qu'on observe déjà dans le n° 408, A, 1, renfermant la date de 1178. Toutefois l'ouverture est ici beaucoup plus large, et le trait caractéristique du *v* est réduit presque à former le pendant du fleuron supérieur, de façon à rappeler la forme ancienne du *ṅ*. — C'est également en s'ouvrant, quoique moins largement, à droite, que le *c* a essentiellement altéré une forme qu'il avait prise dès le VIIIe siècle çaka[1]. — Enfin c'est encore une modification analogue, combinée avec l'ondulation et le creusement de plus en plus exagéré des lignes, qu'on observe dans le *b*. Ici toutefois, et contrairement à la tendance générale, le trait de gauche qui, très anciennement, était légèrement creusé en dedans, est devenu convexe : la forme du *b* a été visiblement accommodée à la forme, bien plus altérée d'ailleurs, du *ç*, dont elle

[1] Le *dh*, qui ne figure pas dans notre fac-similé, s'est aussi ouvert à droite, à peu près en même temps que le *v* et le *c*; on le confond aisément avec la seconde de ces lettres, et quelquefois même avec la première.

ne diffère plus que par un trait analogue à celui qui distingue actuellement le *ṅ* du *j*; elle se rencontre pour la première fois dans le n° 423, appartenant au commencement du XIIIe siècle çaka[1].

La tendance à désarticuler les caractères se manifeste encore dans le *y*, d'ailleurs aisément reconnaissable, et dans le *l*, dont le triple trait, anciennement continu, comme dans les inscriptions du Cambodge, et assez analogue, sauf la courbure, à notre N, a été interrompu par le milieu dès le VIIIe siècle çaka : la lacune, d'abord presque imperceptible, a toujours été s'élargissant jusqu'à ce que les deux fragments aient cessé même, comme dans notre exemple, de suivre la même direction. — De même encore, dès le VIIIe siècle çaka, on voit le trait de gauche du *s* se détacher en emportant avec lui la partie supérieure du jambage adjacent. — Dans le *ṇ*, qui remplace ici abusivement le *ñ* et qui n'a cette forme que depuis le n° 408, A, 1 (1178), l'interruption d'un des deux traits médiaux[2] est double, et l'aspect général a complètement changé, le petit trait vertical rappelant celui du *k*.

Sur le *k* lui-même, nous avons encore à faire une remarque du même genre. La courbe primitive y a été interrompue par le haut. Mais en revanche les deux fleurons se sont presque combinés avec les deux segments de la courbe. On suit aisément d'âge en

[1] Voir plus haut, p. 19, note 1.
[2] Cf. le *ṇ* du Cambodge.

âge les modifications qui ont abouti tardivement à cette forme[1].

La transformation a été plus complète encore et, en outre, beaucoup plus prompte dans le *ç;* mais elle s'est faite à peu près de la même manière. Dès la dernière inscription de la stèle XXVI (407), datée de 887[2], le trait intérieur s'était à peu près rejoint aux deux extrémités de l'arc primitif. Plus tard, l'arc s'est ouvert par le haut, et ses segments se sont combinés avec les fleurons. Cette modification décisive ne s'était pas encore produite en 1006, date du n° 409, A, 1. Elle est complète dans la première, après celle-là, des inscriptions datées, 401 de 1065, et le *ç* ancien ne reparaît plus sur aucune des inscriptions de date postérieure. La forme du *ç* est donc un excellent critérium pour répartir les inscriptions non datées entre deux périodes coupées à peu près par le milieu du XIe siècle çaka.

Quant au *t*, sous la forme qu'il a ici, il est l'indice sûr d'une période très moderne. Au commencement du XIIIe siècle çaka, on commence à rencontrer des formes approchantes, mais cependant d'une décomposition moins avancée : je ne trouve pas d'autre terme pour qualifier l'altération qu'a subie ici le caractère ancien. Dès l'avant-dernière inscription

[1] Le *bh*, qui ne figure pas dans notre fac-similé, s'est transformé dès le Xe siècle çaka par la séparation du trait inférieur de droite; celui de gauche s'est ensuite combiné avec le fleuron.

[2] Et même beaucoup plus anciennement sur une inscription tchame (n° 410) de 735.

de la stèle XXVI (407), datée de 840, et même avant[1], la boucle ancienne du *t* s'était ouverte par le haut, et le trait de droite lui-même s'était détaché. Mais il fallut bien du temps encore avant que ces deux traits fussent combinés avec les fleurons et écartés l'un de l'autre, comme dans notre exemple. On ne peut cependant conserver de doute sur la voie qu'a suivie la déformation.

Il est plus difficile d'expliquer la modification ou, pour parler plus exactement, l'addition qu'a reçue le *sh*, bien qu'elle soit fort ancienne. Dès l'avant-dernière inscription de la stèle XXVI (407), datée de 840, on voit apparaître le *sh* à trois branches alternant, chose curieuse, avec le *sh* ancien à deux branches. Le nouveau a bientôt supplanté l'autre et n'a plus subi que des modifications sans grande importance et, semble-t-il, assez arbitraires : car sa forme continue à varier légèrement, comme on le voit par notre exemple, à l'intérieur d'une même inscription, quoique en conservant toujours ses trois branches.

Au delà du n° 413, auquel est emprunté mon fac-similé, et du n° 419, qui peut être à peu près de la même époque, notre collection ne comprend plus que deux numéros[2], dont l'écriture, tout à fait moderne, sort du cadre de cette étude.

[1] Par exception, comme dans le n° XXVIII (408, C, 2), de 739.
[2] Voir p. 72.

III.

CHIFFRES.

La lecture des chiffres est, dans toutes les écritures indiennes, chose assez délicate. M. Aymonier m'a communiqué les signes actuellement employés par les Tchams, tant au Binh Thuân qu'au Cambodge. Je crois les avoir, sans trop de difficulté, identifiés un à un avec les chiffres d'une série d'inscriptions connexes (nos 384-388), remontant au premier quart du XIIIe siècle çaka. Ces signes, qui n'appartiennent pas à des dates, mais à des énumérations de biens et d'objets sacrés, sont assez nombreux. On y trouve la série entière des neuf chiffres et, pour l'un d'eux, le chiffre 6, deux formes dont la seconde est identique à la première retournée de droite à gauche et renversée de haut en bas. Je les ai reproduits par des calques aussi exactement que possible sur la troisième ligne du tableau ci-contre, dont les deux dernières présentent les chiffres actuels, la quatrième ceux des Tchams du Binh Thuân, et la cinquième ceux des Tchams du Cambodge. Sur la troisième ligne, j'ai donné les trois premiers chiffres, les quatre derniers et le zéro, dessinés d'après les nombreuses dates renfermées dans le n° 395, de 1092 çaka, le 6 encore sous une double forme. Un peu au-dessous de la même ligne, j'ai ajouté le 5 (certain) et le 4 (supposé), d'après les nos 383, 409, B, 1, et 409, B, 4, qui appartiennent au milieu du XIIe siècle

çaka. Enfin, sur la première ligne, j'ai disposé les chiffres 1 et 5 empruntés au nº xxv (396), qui con-

tient à la suite d'une inscription sanscrite quelques lignes de tcham précédées de la date en chiffres 751 çaka, et les chiffres 2, 3, 7 (certain), 8 (probable) et 4 (beaucoup plus douteux), dessinés d'après le n° 410, où se lisent deux dates, l'une 735, l'autre peut-être 824. J'ai ajouté un peu au-dessous de la ligne les chiffres 6, 9 et 0 d'après le n° 409, A, 1, de 1006 çaka.

Je dois justifier les identifications que je donne comme certaines, et discuter celles qui me paraissent plus ou moins douteuses.

Rien à dire naturellement du zéro, ni du chiffre 1 immédiatement donné par les dates de l'ère çaka comprenant quatre chiffres, dont le premier ne peut être que l'unité.

Aucun doute possible non plus sur le 2 et le 3, non seulement sous leurs formes primitives qui se composent encore de deux et trois petits traits comme dans les anciennes caves bouddhiques de l'Inde propre, mais aussi sous leurs formes nouvelles qui ont peu varié jusqu'à nos jours et qui sont trahies déjà par leur étroite dépendance, celle du 3 étant identique à celle du 2 augmentée d'un trait[1]. Remarquons en passant la ressemblance de ces deux chiffres avec les chiffres correspondants des écritures indiennes de Java au xive siècle de notre ère[2].

La forme ancienne du 7 est donnée par des dates

[1] La même dépendance se remarque dans toutes les écritures indiennes.

[2] Voir Burnell, *South-Indian Palæography*, pl. XXIII.

en chiffres des n°s XXV (396) et 410, qui appartiennent sûrement au VIIIe siècle çaka. De cette forme aux formes modernes, particulièrement à celle des Tchams du Binh Thuân, la filière est aisée à suivre.

La seconde forme du 6 sur notre troisième ligne est aussi semblable que possible aux formes modernes. Nous avons déjà remarqué que l'autre est absolument identique à celle-là, retournée de droite à gauche et, de plus, renversée de haut en bas. Celle des deux formes qui s'est conservée jusqu'à nos jours se trouve aussi dans le n° 395 (ligne 2 du tableau), avec une autre qui est seulement renversée de haut en bas sans être retournée de droite à gauche. On verra que, dans cette inscription, la succession des dates met hors de doute l'équivalence des deux formes. Enfin, celle du n° 409, A, 1, reproduite un peu au-dessous de la première ligne, semble, avec son double enroulement, concilier ces deux formes inverses.

Le chiffre 5 a très peu varié du VIIIe siècle çaka au XIIIe; mais il a été, dans les écritures modernes, retourné de droite à gauche, subissant ainsi le même changement que le premier 6 de notre troisième ligne, à cela près qu'il n'est pas, en outre, retourné de haut en bas[1].

[1] Dans l'ancien Cambodge, une forme analogue à celle de notre *5* a la valeur *4* (*Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 483). A Java (Burnell, *loc. cit.*), aux IXe et Xe siècle de notre ère, on trouve un *4* qui ressemble à notre *5* retourné de droite à gauche, c'est-à-dire au *5* tcham moderne. On voit qu'ici la comparaison des chiffres modernes nous a épargné une erreur possible. Notre identification paraît, en

Le chiffre 4 paraît avoir été également retourné de droite à gauche dans les écritures modernes. Sauf ce changement de direction, le 4 du Binh Thuân en particulier est encore assez semblable au chiffre que nous lui identifions sur la troisième ligne. Nous n'avons d'ailleurs pas l'embarras du choix. Il est, en effet, absolument certain que les deux derniers signes de cette ligne, comme les deux derniers de la seconde ligne, représentent bien le 8 et le 9.

Ici, il est vrai, il ne nous est plus guère permis de parler d'une ressemblance avec les formes modernes devenues trop compliquées. Mais nous pouvons invoquer des arguments d'un autre genre, qui ne sont pas moins concluants. On les trouvera dans la discussion des dates du n° 395. Le 9, qui avait déjà la même forme au commencement qu'à la fin du XI[e] siècle çaka, en a, comme on voit, une autre au XIII[e]. Mais le changement s'explique aisément : il y a eu seulement rupture de la boucle. La différence est un peu plus grande entre les deux formes du 8 au XI[e] siècle et au XIII[e]; mais la seconde est déjà usitée au XII[e]. Or chacune d'elles, à la fin du siècle auquel elle appartient (n[os] 395 et 395 *bis*), figure dans des séries de dates, et y précède, comme chiffre de dizaines, le chiffre 9, dans des conditions qui ne laissent aucun doute sur la valeur du signe [1].

Il me reste à parler des signes plus ou moins dou-

effet, certaine; elle le pararaîtra plus encore après ce que nous avons à dire du 4.

[1] Voir p. 84 et 85.

teux, et d'abord de celui qui est reproduit un peu au-dessous de la seconde ligne dans la colonne des 4. Il figure comme chiffre de dizaines dans des dates du XII[e] siècle çaka. On trouvera, dans l'analyse du n° 409, B, 4, les raisons de l'identification proposée. Le signe différerait de celui de la troisième ligne *à peu près* comme, sur la même ligne, le premier 6 diffère du second : retournement de droite à gauche et renversement de haut en bas.

Le signe rangé sur la première ligne dans la colonne des 8 est un chiffre de centaines dans une date qui ne me paraît pas devoir dépasser le IX[e] siècle çaka et qui est certainement postérieure au VIII[e] : on verra pourquoi dans l'analyse du n° 410.

La même date a pour chiffre d'unités le signe qui figure, sur la même ligne, dans la colonne des 4. J'ai cru, dans une date où le chiffre des dizaines 2 est encore exprimé par deux petits traits parallèles, pouvoir invoquer une ressemblance, d'ailleurs très frappante, avec le 4 des caves bouddhiques occidendentales[1].

IV.

SUCCESSION DES ROIS.

Le premier règne qui nous soit révélé par nos inscriptions est celui de *Mura-Râja*. Ce roi a fait graver le n° XX (416), qui, à en juger par l'écriture, doit remonter au moins au III[e] siècle de notre

[1] Voir Burnell, *South-Indian-Palæography*, pl. XXIII (le second signe).

ère[1]. Le nom même du roi est un autre indice d'antiquité. En effet, l'inscription la plus ancienne après celle-là, toujours d'après l'écriture, c'est-à-dire le nº XXI (415 et 415 *bis*), que j'attribue au vᵉ siècle, porte déjà un nom de roi terminé en *-varman*, comme tous les noms de rois postérieurs, et comme ceux des rois du Cambodge et des îles de la Sonde : c'est justement l'époque où ce genre de noms est aussi très usité dans l'Inde du Sud. Le roi du nº XXI est appelé Dharma-Mahārāja-Çrī-Bhadravarman : il sera pour nous *Bhadravarman I.*

Après lui, notre ébauche d'histoire présentera une lacune de trois siècles. En effet, les plus anciennes inscriptions que nous rencontrions après les deux premières appartiennent à la fin du viiiᵉ siècle de notre ère et au commencement du ixᵉ. Elles sont datées, ainsi que la plupart des suivantes, de l'ère çaka, dont le point de départ devait être, dans ce pays comme dans tous ceux où elle est employée, *aux environs* de l'année 78 après J.-C.

Le nº XXIII (393) nous donne une courte généalogie comprenant les rois : *Prathivīndravarman* (*sic*)[2], « qui régna longtemps »; son neveu (fils de sa sœur) *Satyavarman,* « qui régna peu de temps »; enfin le frère cadet de celui-ci, Indravarman, que nous ap-

[1] Sur les indications relatives à la fondation du royaume de *Lin-y,* voir plus haut, p. 15 note 1.

[2] La forme *prathivī* pour *pṛithivī* est ordinaire sur nos inscriptions : elle est d'ailleurs relevée déjà dans le dictionnaire de Pétersbourg. Cette forme est fautive sans doute; mais on voit que la faute est commune et ancienne.

pellerons *Indravarman I*, auteur de cette inscription, ainsi que du n° XXII (397). Le n° XXII est daté de 721 çaka et contient, en outre, la date d'un événement antérieur, 709. La date du n° XXIII est 723. Le n° XXVI (407) contient plusieurs inscriptions de rois différents. La première, datée de 706, est de Satyavarman et rappelle une date antérieure, 696. Les suivantes nous apprennent les noms de quatre de ses successeurs (après Indravarman).

C'est cependant ailleurs qu'il faut chercher le nom du prince qui fut vraisemblablement le successeur immédiat d'Indravarman I. Nous le trouvons dans le n° XXVIII (408, C, 2), daté de 739 çaka, avec celui de son fils, qui paraît n'avoir pas été roi encore à cette date : le premier est *Harivarman*, et le second *Vikrāntavarman*. Deux inscriptions de Harivarman, 394 et 410, portent chacune une date en chiffres. De la première, on ne peut lire que le chiffre des centaines, 7; la seconde est 735[1]. Le n° XXVI, déjà cité, nous apprend que Vikrāntavarman a régné pour son compte et qu'il était fils de la sœur de Satyavarman (et par conséquent aussi neveu d'Indravarman I). Harivarman était donc le beau-frère de ses prédécesseurs. Vikrāntavarman est, en outre, l'auteur du n° XXIV (399), portant la date de 776. Enfin on trouve au moins une allusion au nom du même roi, dans le n° XXV (396) : cette inscription

[1] Le chiffre des unités seul peut sembler un peu douteux.

IMPRIMERIE NATIONALE.

est datée (en chiffres, au commencement d'une partie tchame) de 751.

A la suite de l'inscription de Vikrāntavarman, dans le n° XXVI, en vient une autre d'un roi, fils du roi *Haravarman,* qui s'appelle lui-même Indravarman et que nous nommerons *Indravarman II.* Elle est datée de 840.

Le même monument présente encore une dernière inscription, datée de 887, et émanant d'un roi qui s'intitule Çrī-Jaya-Indravarman. A partir de cette époque, sauf une courte interruption qui sera signalée plus loin, les rois de Campā paraissent avoir ajouté régulièrement devant leur nom, au terme honorifique *çrī,* que portaient, bien entendu, les rois antérieurs, celui de *jaya.* Comme il y a tout avantage à ne pas trop prolonger des séries de numéros d'ordre nécessairement provisoires, j'ajouterai ce terme *jaya* à leur nom. Le roi de 887 sera donc pour nous *Jaya-Indravarman I.*

Avant d'aller plus loin, il convient de signaler, dans la liste des rois de Tchen Tching dressée par Deguignes[1], les noms de *Che-li-in-to-puen,* en l'an 961 de notre ère, et *Sie-li-in-to-puen* en 966, les deux premiers de cette liste, désignant vraisemblablement le même prince, d'après une remarque de Deguignes lui-même[2]. Les années 961 et 966 correspondent

[1] *Histoire générale des Huns,* I, 1re partie, p. 172.

[2] Dans la *Notice* du P. Gaubil (p. 10), les deux noms se rencontrent, aux dates de 956 et 965, sous les formes *Chely-in-te-man* et *Sile-yn-topan.*

à 883 et 888 çaka. On voit que le prince en question ne pourrait être que Jaya-Indravarman I. Le titre *jaya* manque après celui de *çrī* (*Che-li* ou *Sie-li*), et *in-to-puen* représente très imparfaitement Indravarman. La ressemblance est pourtant suffisante pour permettre de croire à une concordance réelle.

Elle paraît plus frappante encore par le rapprochement d'un autre nom qui figure sur la même liste à la date de 1008 : *Yam-po-chi-li-liu-to-paen-mo-ti-po*. En effet, *Yām̃ po* (suivi de *ku*) est un titre qui précède régulièrement les noms de nos rois dans les inscriptions en langue tchame. Avec le titre indien *çrī* (*chi-li*), il met hors de doute l'identité des rois de Tchen Tching et des rois de Campā. Les deux syllabes suivantes *liu-to* sont à *in-to* exactement ce que *Rudra* est à *Indra*. Les deux dernières *ti-po* représentent vraisemblablement *deva*. Reste *puen-mo*, moins éloigné de *-varman* que le simple *puen*. Il serait fort à désirer que ces transcriptions chinoises, et surtout celles des autres noms de rois du Tchen Tching, qui paraissent beaucoup plus imparfaites encore, fussent revisées par un sinologue et retranscrites en sanscrit d'après la méthode de Stanislas Julien. En attendant, nous serions presque autorisés à ajouter à notre liste un Çrī-Rudravarmadeva, à la date de 930 çaka. Toutefois, pour nous borner aujourd'hui aux données de nos inscriptions, nous laisserons provisoirement le nom de Rudravarman I à un roi postérieur que nous rencontrerons bientôt.

Avec les trois noms de Haravarman, Indravarman II et Jaya-Indravarman I, nos inscriptions nous en fournissent tout au plus un autre entre Vikrāntavarman, dont la dernière inscription est de 776, et le dernier quart du xe siècle çaka, c'est-à-dire dans un espace d'environ deux siècles. Notre liste doit donc présenter ici de grandes lacunes. Le nouveau roi dont je veux parler est celui qui prend, dans le n° 409, B, 2, le nom et les titres de Çrī-Jaya-Parameçvaravarma-Deva. Cette inscription, en langue tchame, est suivie, sur le même pilier, d'une autre en sanscrit, XXIX (409, B, 3), qui porte simplement le nom de Çrī-Parameçvara. A la vérité, ce nom est introduit dans une stance (un çloka épique); il pourrait donc avoir été abrégé pour les besoins du mètre. Cependant, la suppression de la terminaison *-varman* serait bien étrange. Il y a d'ailleurs, comme on va le voir, des raisons de penser qu'un personnage nommé simplement Parameçvara a été le fondateur d'une dynastie nouvelle qui a pris d'abord des titres plus modestes. Je rapporterai donc les deux inscriptions à deux rois distincts, quoique presque contemporains d'après les ressemblances de leurs écritures; j'appellerai le premier *Jaya-Parameçvaravarman I*, et le second simplement *Parameçvara*. L'inscription de celui-ci est datée de 972[1].

Le n° XXX (408, A, 2) appartient à un roi « de la famille d'Īçvaras de Çrī-Parameçvara ». C'est cette

[1] Le dernier chiffre est représenté par le terme *velā;* voir ci-dessus, p. 15.

formule qui me fait croire que Parameçvara n'appartenait pas à la famille de ses prédécesseurs. L'auteur de notre inscription est le frère cadet d'un Çrī-Bhadravarman, peut-être identique à celui que nous retrouverons tout à l'heure et que j'appellerai *Bhadravarman II*. Il se nomme lui-même, dans cette inscription sanscrite, *Rudravarman*, sans autre titre que celui de roi[1]. Ce nom y figure d'ailleurs, ainsi que le précédent, dans une stance. Mais le même nom de Rudravarman, sans titres, se retrouve dans une inscription tchame voisine (409, A, 1). La date de l'inscription sanscrite est 986, et celle de l'inscription tchame (en chiffres), 1006 : elles peuvent donc être du même roi. Il est vrai que la mention dans l'inscription tchame d'un Çrī-yuvarāja pourrait donner à penser que le nom de Rudravarman n'y désigne pas, comme dans la précédente, le roi véritable. Quoi qu'il en soit, l'idée que les premiers rois de la dynastie de Parameçvara auraient employé des formules de chancellerie plus simples que celles de leurs prédécesseurs sera confirmée encore par le n° 401.

A partir de cette nouvelle inscription, nous n'avons plus guère à consulter que des monuments en langue tchame, les rares fragments sanscrits que nous rencontrions encore çà et là n'étant plus que des invocations, rarement en vers, le plus souvent réduites à quelques mots. Le lecteur n'oubliera pas

[1] *Nṛipati*.

qu'une chronologie fondée désormais sur des documents qui ne nous sont intelligibles qu'en partie est nécessairement plus sujette à caution. D'ailleurs, les inscriptions tchames devant être analysées ou transcrites partiellement dans le catalogue qui terminera cet article, en même temps que classées par règnes, il sera en général inutile de les citer expressément ici.

L'inscription 401 annoncée tout à l'heure est d'un roi qui en nomme deux autres, apparemment comme ses prédécesseurs. Si ces rois sont, l'un son grand-père, l'autre son père, il n'est pas impossible que le premier, nommé Bhadravarman, soit identique au prince du même nom que nous connaissons déjà comme le frère aîné de Rudravarman. Quoi qu'il en soit, nous nommerons provisoirement celui-ci Bhadravarman II. Il ne porte encore que le titre de roi sans particule honorifique. Le second porte le nom de Jaya-Siṅhavarman, et nous l'appellerons *Jaya-Siṅhavarman I*. Leur successeur prend les titres de Çrī-Jaya-Indravarman; nous l'appellerons *Jaya-Indravarman II*. Il est né en 1021 çaka, devient yuvarāja en 1055, et roi en 1061. La date de l'inscription est 1065.

Ensuite viennent deux rois qui se nomment : le premier, Çrī-Jaya-Harivarma-Deva; le second, Çrī-Jaya-Rudravarma-Deva. J'appellerai le premier *Jaya-Harivarman*, et le second *Jaya-Rudravarman*. Nous avons de celui-ci deux inscriptions portant : la première, les dates de 1067 (deux fois), 1080, 1081,

1083, 1088 et 1092; la seconde, celle de 1092 seulement.

Une inscription portant les dates de 1097 et 1105 émane d'un roi qui s'intitule Çrī-Jaya-Indravarma-Deva. Le titre de *-deva* étant désormais régulièrement ajouté après, comme *-jaya* avant le nom des rois, on pourrait chercher là un nouveau moyen de distinguer les rois homonymes. Cependant, cette addition étant beaucoup moins caractéristique[1], je préfère donner à ce nouveau roi le nom de *Jaya-Indravarman III.*

Le premier roi connu après celui-là paraît avoir eu un long règne. En effet, le nom de Çrī-Jaya-Parameçvaravarma-Deva, dont nous ferons *Jaya-Parameçvaravarman II*, se trouve sur diverses inscriptions, dont l'une porte la date de 1155, une autre celles de 1142 et 1149, une troisième enfin, celles de 1112 et 1123, en même temps que 1148[2].

Une inscription renfermant la date de 1178 présente le nom d'un Çrī-Jaya-Indravarma-Deva, que nous appellerons *Jaya-Indravarman IV.*

Ensuite vient un Çrī-Jaya-Siṅhavarma-Deva, soit *Jaya-Siṅhavarman II,* qui paraît avoir été yuvarāja en 1181, et roi en 1187, d'après une inscription datée elle-même de 1199. C'est encore à son règne

[1] On la trouve déjà dans les titres du père de Vikrāntavarman, appelé, dans l'inscription XXVIII (408, C, 2), *Çri-Harivarmma-Deva-Rājādhirāja.* Cf. aussi 410.

[2] On pourrait même être tenté de lire *1168* et, dans la précédente, *1162* et *1169.* Voir plus bas, p. 90.

qu'il faut rapporter d'autres inscriptions, de 1200 çaka. Cette dernière date peut correspondre à 1278 de notre ère.

Or 1278 est précisément l'année où Koublaï Khan, selon les témoignages, en partie concordants, de Marco Polo, qui visita Campā peu de temps après, et des annales chinoises, voulut s'immiscer, de vive force ou autrement, dans les affaires du royaume. Selon les annales, le fils du roi organisa en 1282 une résistance qui paraît avoir été heureuse[1].

L'un des noms que les Chinois donnent à ce roi est, d'après la transcription de Pauthier, *Che-li-tse-ya-sin-ho-pa-la-ma-hā-thi-wa*. A part une syllabe, qui semble être de trop, la troisième avant-dernière *hā*, c'est la représentation aussi exacte que possible de Çrī-Jaya-Siṅhavarma-Deva. Quant au fils du roi, dont le nom, sous la forme *Pou-ti*, ne peut guère représenter un nom sanscrit[2], non plus que celui de son père sous la forme *Po yeou pou tse tche ou*, c'est peut-être l'Indravarman qui figure sur les inscriptions du temps de Jaya-Siṅhavarman II, soit avec celui du roi, soit seul, comme sur le n° 402 et sur le n° 389, daté précisément de 1200 çaka. D'après l'annaliste chinois, ce fils gouvernait seul le royaume. C'était évidemment le yuvarāja. Or, on est tenté de se de-

[1] Voir, pour les détails de ces événements, Pauthier, *Le livre de Marco Polo*, II, p. 552 et suiv., et Yule, *The book of ser Marco Polo*, II, p. 248-252. Cf. aussi les annales annamites dans Bouillevaux, *L'Annam et le Cambodge*, p. 234; *Annales de l'extême Orient*, oct. 1880, p. 101.

[2] A moins que ce ne soit le mot «fils» lui-même, *putra*.

mander si le nom d'Indravarman n'était pas devenu à partir de cette époque l'appellation constante du yuvarāja, comme on pourrait croire que le roi lui-même s'appelait toujours Siṅhavarman.

En fait, d'après le n° 395 *bis*, notre roi Jaya-Siṅhavarman II paraît s'être appelé lui-même Indravarman quand il n'était encore que yuvarāja, et c'est peut-être lui qui figure en cette qualité dans l'inscription de Jaya-Indravarman IV (n° 408, A, 1). D'autre part, nous n'allons plus trouver après lui d'autres noms que ceux de Siṅhavarman et d'Indravarman : le premier comme nom du roi, le second, à ce qu'on peut croire, comme celui du yuvarāja.

Quoi qu'il en soit, empruntons au récit de Marco Polo un dernier détail dont nous aurons à faire immédiatement notre profit : c'est que le roi attaqué par Koûblaï Khan était très âgé en 1278 de notre ère, c'est-à-dire vers 1200 çaka. Il est donc tout à fait invraisemblable qu'il ait régné jusqu'en 1227 de la même ère.

Or, nous trouvons cette date, précédée de celles de 1220, 1222 et 1223[1], dans une inscription portant encore le nom de Çrī-Jaya-Siṅhavarma-Deva, accompagné d'ailleurs d'une indication nouvelle « fils de Çrī-Harijit ». Il s'agit là évidemment d'un nouveau roi, que nous appellerons *Jaya-Siṅhavarman III*. Sur ses inscriptions (n°s 384-388 et 405) comme sur celles

[1] Précédées elles-mêmes de celle de 1196; mais celle-ci est la date d'une naissance.

de son prédécesseur, nous trouvons un personnage nommé Indravarman, peut-être le yuvarāja[1].

De 1227, nous passons à 1358 çaka. Nous trouvons à cette date, dans le n° 413, les noms de Çrī-Jaya-Siṅhavarma-Deva, soit *Jaya-Siṅhavarman IV*, appartenant à une famille Brashu, et de Çrī-Vrashu-Indravarma-Deva. Encore ces deux noms de Siṅhavarman et d'Indravarman, le second, il est vrai, précédé de *çrī* comme le premier, mais remplaçant le titre *jaya* par le nom de la race; car *Vrashu* doit être l'équivalent de *Brashu*. On trouve même, sur une inscription antérieure (408, A, 1) du règne de Jaya-Indravarman IV, un nom de Rashu-Nandana, renfermant peut-être, sous une autre forme, le nom de la même famille. Il se peut que Vrashu-Indravarman, qui terminera notre liste, n'ait été encore que le yuvarāja de Jaya-Siṅhavarman IV.

V.

DONNÉES GÉOGRAPHIQUES.

Au premier rang des données géographiques, il faut naturellement placer la situation même des monuments. Les recherches de M. Aymonier ont porté principalement sur les deux provinces les plus méridionales de l'Annam, le Binh Thuân et le Khanh

[1] Dans le n° 398, on trouve le nom d'Uddhṛitasiṅhavarman comme dans les n°s 392 et 411, sous le règne de Jaya-Parameçvaravarman II, ceux d'Īçānavarman et de Jagaddharavarman. Ce pouvaient être là d'autres princes de la famille royale.

Hoa, entre 10° 30′ et 13° de latitude Nord; mais il nous a envoyé aussi une inscription de la province de Phu Yen et plusieurs de la province de Binh Dinh, qui s'étend jusqu'au delà du 14° degré.

Il est certain qu'on en trouvera beaucoup plus au Nord et jusqu'aux limites du Tonkin. Déjà le P. Frichot, provicaire du Tonkin méridional, en avait recueilli toute une série dans une grotte située vers la limite des provinces de Kouang Binh et de Hatinh, environ par 104° de longitude, un peu au-dessous du 18° degré de latitude. M. Lesserteur leur avait consacré une note communiquée à la Société académique indo-chinoise dès le 30 mars 1882, mais publiée seulement en novembre 1885 dans la *Revue française de l'étranger et des colonies*[1]. Cette note était accompagnée d'un fac-similé indéchiffrable, à cause de l'imperfection des moyens par lesquels les inscriptions ont été relevées[2], mais qui ne laisse pourtant aucun doute sur la nature de l'écriture, déjà devinée par M. Lesserteur. On y démêle, par endroits, l'alphabet indien en usage chez les Tchams et même une forme relativement ancienne de cet alphabet. M. Édouard Marbeau, directeur de la *Revue française*, a bien voulu me communiquer les copies des autres inscriptions relevées dans la même grotte. Elles ne sont pas plus lisibles dans leur ensemble; mais l'une d'elles se termine par quatre

[1] Page 476.

[2] Il a été, paraît-il, impossible d'en prendre des estampages, et on a dû se contenter de copies presque informes.

chiffres qui sont évidemment une date et dont la netteté est parfaite. Cette date est 1031 et tombe sous le règne d'un des prédécesseurs de Jaya-Indravarman II, peut-être sous celui de Jaya-Siṅhavarman I. Je crois lire sur la même copie le mot *çrī*, avec un *ç* de forme ancienne : on a vu que la forme nouvelle de cette lettre se rencontre pour la première fois sur les inscriptions de Jaya-Indravarman II.

La plupart des inscriptions estampées par M. Aymonier proviennent, comme on le verra par le catalogue, de la vallée de Phanrang[1], dans le Binh Thuân, et du temple de Po Nagar[2], près de l'embouchure de la rivière de Nha Trang, dans le Khanh Hoa.

Ce temple, bien conservé et composé de deux tours accompagnées de quelques édicules, a reçu des inscriptions de la plupart des rois connus, depuis Harivarman et Vikrāntavarman, au VIIIe siècle çaka, jusqu'à Jaya-Sinhavarman III, au XIIIe siècle. Il fournirait à lui seul presque tous les éléments de l'esquisse historique que nous avons tentée.

Ses inscriptions d'ailleurs ne sont pas les seules richesses épigraphiques du Khanh Hoa. C'est en effet dans cette province que Mura-Rāja avait fait graver, sur le bloc de granit appelé Nha Trang, des

[1] Voir Aymonier dans *Cochinchine française, Excursions et reconnaissances*, 1885, *Notes sur l'Annam*, I, *le Binh Thuân*, p. 25 et suiv. du tirage à part.

[2] Voir du même, *ibid.*, 1886, *Notes sur l'Annam*, II, *le Khanh Hoa*, p. 20 du tirage à part.

caractères rappelant, par leur archaïsme, ceux de l'inscription de Rudradāman à Girnar.

Dans la plaine de Phanrang, le plus beau monument, qui est la tour de Po Klong Garai, ne contient qu'une seule série d'inscriptions, toutes contemporaines et ne remontant pas plus haut que le XIII[e] siècle çaka. Mais les nombreuses stèles éparses dans les rizières de la vallée, le plus souvent dans le voisinage de tours ruinées auxquelles elles ont sans doute appartenu, et le grand roc appelé Batau Tablah ou «pierre fendue», conservent aussi les noms d'un grand nombre de rois, depuis ceux du VIII[e] siècle çaka, à commencer par Prathivīndravarman, Satyavarman et Indravarman I, jusqu'à Jaya-Siṅhavarman III, au XIII[e].

L'unique monument relevé jusqu'à présent dans la province de Phu Yen est l'inscription sur roc de Bhadravarman I, que j'attribue au V[e] siècle de notre ère.

La province de Binh Dinh ne donnera lieu ici qu'à une seule remarque, à laquelle je n'attache d'ailleurs pas grande importance. C'est elle qui nous a fourni le nom du plus moderne de nos rois, Jaya-Siṅhavarman IV, et de son yuvarāja supposé, Vrashu-Indravarman, auteurs de la stèle de Nui Beng Lang, dont on a vu plus haut un fac-similé partiel.

De l'ensemble de ces observations, il ressort que la vallée de Phanrang, aujourd'hui l'un des derniers refuges du peuple tcham, a été de bonne heure et est restée longtemps l'un des sièges importants de

sa puissance; que le temple de Po Nagar, dans le Khanh Hoa, a été l'un de ses sanctuaires les plus vénérés; enfin, et c'est le point le plus intéressant de tous, que la civilisation indienne florissait sur la côte de l'Indo-Chine, dès le IIIe siècle de notre ère, au moins entre le 12e et le 13e degré de latitude Nord. Rien ne prouve d'ailleurs que ce fût là sa première conquête. Des antiquités comme le bloc de Nha Trang sont de telles raretés dans le domaine indien, qu'on ne peut rien conclure de leur absence dans la vallée de Phanrang, par exemple; et, de plus, nous ne savons pas quelles surprises peuvent nous réserver encore les parties inexplorées de l'Annam.

Passant maintenant au contenu des inscriptions, nous relèverons d'abord, sur le même bloc de Nha Trang, le nom des Tchams, qu'il nous donne dans le composé *cama-bhṛittya*[1].

Cette forme *cama*, fournie par le plus ancien de nos monuments, se trouve être, dans l'écriture sanscrite, la représentation aussi exacte que possible d'une prononciation qui est aujourd'hui encore celle du nom des Tchams. Ce nom ne vient donc pas, comme on aurait pu être tenté de le croire, du nom ancien du royaume, Campā. C'est, au contraire, le nom de Campā, appartenant à la géographie de l'Inde propre, où, par exemple, il désignait autrefois le district actuel de Bhagalpur et sa capitale, qui paraît avoir été choisi dans la nomenclature de la mère-

[1] Le redoublement d'une consonne devant *y* est régulier dans nos inscriptions.

patrie, à cause de sa ressemblance avec le nom des Tchams. Il est même probable que, par un de ces jeux de mots étymologiques dont les Hindous ont été de tout temps coutumiers, le mot *campā* aura été interprété dans le sens de *cama-pā* « qui protège les Tchams »[1].

Le nom de Campā, déjà relevé dans les inscriptions du Cambodge[2], comme nom d'une ville[3], en même temps que d'un royaume[4], se rencontre aussi naturellement dans un bon nombre de celles du pays même auquel il appartenait. Il est dit de Prathivīndravarman, au commencement du VIIIe siècle çaka, dans le n° XXIII (393), qu'il gouvernait Campā tout entière (*campāñ ca sakalām bhuktvā*). Le roi des rois (*rājādhirāja*) Çrī-Harivarma-Deva, dans le n° XXVIII, daté de 739, porte le titre de « Seigneur suprême de Campā-pura, *çrīcampāpuraparameçvara* ». Dans les inscriptions en langue tchame, le

[1] Le nom des Cambodgiens (*Kambuja*), qui rappelle celui des Kambojas du nord-ouest de l'Inde, a peut-être été légèrement modifié en vue d'une étymologie semblable. Il suffirait, pour que l'analogie fût aussi complète que possible, d'admettre que le nom de *Kambu*, relevé dans l'inscription de Baksey Chang Krang (*Journal asiatique*, août-sept. 1882, p. 151) comme celui d'un ancêtre mythique des Kambujas, a été trouvé dans les traditions du pays, au moins sous quelque forme approchante, et non, comme on aurait pu le supposer aussi, créé de toutes pièces par un calembour.

[2] Par exemple, dans la même inscription de Baksey Chang Krang, dans une de celles de Prasat Bat Chum (*ibid.*, p. 164); enfin et surtout dans les inscriptions, publiées par M. Barth, d'Ang Chumnik et de Prea Ngouk (*Notices et extraits*, XXVII, 1re partie, p. 69 et 144).

[3] Prea Ngouk, B, 25.

[4] Prasat Bat Chum, *loc. cit.*, p. 164.

nom est écrit par un *a* bref, par exemple sous Jaya-Parameçvaravarman I, au xe siècle çaka : *campa*, 409, B, 2; sous Rudravarman, au commencement du xie : *nagara campa*, 409, A, 1 (très souvent répété); sous Jaya-Rudravarman, à la fin du xie : *nagara campa*, 395 (deux fois); sous Jaya-Parameçvaravarman II, au xiie : *campa*, 383, 409, B, 1 et 4.

Aucune de ces citations d'ailleurs ne nous donne, du moins avant la traduction des inscriptions tchames, la situation de la ville de Campā. Son nom se trouve dans les inscriptions du Binh Thuân et du Khanh Hoa, et devra se retrouver ailleurs encore, comme étant celui de la capitale et du royaume lui-même. Je me demande seulement s'il est bien vraisemblable qu'elle fût située à l'ouest du delta du Mekong, où l'a cherchée M. Yule[1]. Si loin que le royaume de Campā pût atteindre au Sud, nos inscriptions paraissent prouver que, depuis les temps les plus reculés, il s'étendait principalement sur la côte orientale.

Avec le nom de la ville de Campā-pura ou Nagara Campa, ceux qui reviennent le plus souvent dans nos inscriptions sont ceux de *nagara panrāṁ* et *yāṁpu-nagara* : ceux-là peuvent être à peu près sûrement identifiés.

[1] *Notes on the Oldest Records of the sea-route to China from Western Asia*, dans les *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, novembre 1882, p. 8 et 9 du tirage à part. Cf. Barth, *Notices et extraits*, xxvii, 1re partie, p. 69, note 3. Voir plus bas, p. 57-58 une raison qui pourrait au contraire faire chercher Campā au nord du Khanh Hoa.

Le nom de *panrāṁ* doit être celui qu'on transcrit aujourd'hui Phanrang. Nous le rencontrons, il est vrai, sur le monument de Po Nagar, dans le Khanh Hoa : 409, A, 1 (*nagara panrāṁ*, sous Rudravarman); 408, C, 1 (*panrāṁ*, en 1197 çaka), aussi bien que dans la vallée de Phanrang, sur le rocher de Batau Tablah, 395 *bis* (*panrāṁ* en 1199). Mais on ne peut s'en étonner si cette ville était, avec Campā, dont le nom figure également dans le n° 409, A, 1, l'une des capitales du royaume. Or, le n° XXII (397), provenant de la vallée de Phanrang, mentionne, sans la nommer, une capitale (*rājadhānī*) du roi Indravarman I, dans des conditions qui paraissent la désigner comme le lieu d'une érection de temple, objet de l'inscription. Il est permis de supposer que cette capitale portait le nom de *panrāṁ*, ou plutôt, à cette époque ancienne, le nom sanscrit de Pāṇḍuraṅga.

Ce dernier nom, en effet, se lit plusieurs fois sur le rocher de Batau Tablah, avec l'orthographe fautive *pāṇḍurāṅga* (sous l'influence de la forme *panrāṁ ?*), à côté de celui de Nagara Campa, dans le n° 395, comme on lit sur le même rocher, au-dessous, dans le n° 395 *bis*, le nom de *panrāṁ*. Il se retrouve dans le monument de Po Nagar, avec la même faute, sur une autre inscription du même roi Jaya-Rudravarman, datée comme la précédente de 1092, le n° 409, A, 2. Enfin, dans le même monument et à une date beaucoup plus ancienne (739 çaka), nous rencontrons le nom de Pāṇḍuraṅga-pura, correctement écrit, comme celui d'une sorte de capitale dont le gouver-

IMPRIMERIE NATIONALE.

nement avait été donné par le roi Harivarman à son fils Vikrāntavarman (*çrīpāṇḍuraṅgapurādhipatyan dat-vā*[1]), sous la tutelle d'un général Pam̃rei (?)[2], qui est l'auteur de l'inscription, XXVIII (408, C, 2). Apparemment, l'emplacement du temple de Po Nagar faisait alors partie du gouvernement de Pāṇḍuraṅga, qui comprenait donc une partie du Khanh Hoa : mais ce n'est pas une raison pour qu'il n'ait pas compris en même temps la vallée de Phanrang, à une distance de moins d'un degré. En fait, une inscription trouvée dans cette vallée (394) renferme le nom du même général[3] en même temps que celui de Harivarman.

A l'appui de l'équivalence des deux noms de Pāṇḍuranga et de *panrām̃*, il est peut-être permis de citer le fait suivant. De même que ces deux formes paraissent avoir été usitées ensemble autrefois (Pāṇḍuraṅga en 739 et en 1092 çaka, *panrām̃* en 1006), on retrouve encore aujourd'hui, à côté du nom de la vallée et de la baie de Phanrang, celui du cap Padaran, qui limite cette baie au Sud. En tous cas, le passage de *pāṇḍuraṅga* à *panrām̃*, prononcé à peu près

[1] Pour *dattvā*.

[2] La voyelle finale paraît propre à la langue tchame. Ma transcription *ei*, empruntée un peu au hasard à une liste de voyelles tchames dressée par M. Landes (*Contes Tjames*, page 2 du Lexique), est destinée uniquement à rappeler qu'il s'agit d'une voyelle étrangère à l'alphabet sanscrit, et ne préjuge pas la prononciation réelle. On trouvera le signe dans le facsimilé du n° XXVIII.

[3] Avec le même signe pour la voyelle finale, autant que l'état très fruste de l'inscription permet d'en juger.

panrāṅ, s'expliquera aisément, à moins que le mot *pāṇḍuraṅga* n'ait été au contraire forgé pour donner une physionomie sanscrite à un nom indigène.

Quant au nom de Yāṁpu-nagara, c'est, je crois, celui de la ville du Khanh Hoa où avait été érigé le monument qu'on appelle encore aujourd'hui Po Nagar[1]. Il ne se rencontre, à ma connaissance, que sur les inscriptions de ce monument[2], et il y revient sans cesse, depuis le temps de Rudravarman (*yāṁpu nagar* [409, A, 1, à côté de *nagara campa* et *nagara panrāṁ*]), jusqu'à celui de Jaya-Siṅhavarman II (*yāṁpu-nagara* [408, C, 1]), en passant par Jaya-Rudravarman (409, A, 2), Jaya-Parameçvaravarman II (409, B, 1) et Jaya-Indravarman IV (408, A, 1). Le n° XXXII (409, A, 2), appartenant au règne de Jaya-Rudravarman, nous présente ce même nom dans une invocation sanscrite à la « divinité qui porte le nom de Yāṁpu-nagara », *yāṁpunagarāhvayadevatā*, ce qui paraît mettre hors de doute l'identification proposée.

L'emplacement de Yāṁpu-nagara, ou tout au moins du monument de Po Nagar, paraît avoir porté très anciennement le nom de *kuṭhāra*, qui signifie en sanscrit « la hache », mais qui pourrait bien n'être que la déformation savante de quelque nom indigène. La déesse de Yāṁpu-nagara, c'est-à-dire,

[1] Est-ce du même monument que provient la stèle du même nom (399) placée aujourd'hui près d'une pagode annamite dans la vallée de Phanrang?

[2] Rien ne prouve que, dans le n° 389, le mot *yāṁpu*, suivi de *rāja*, s'applique à une ville, et il n'y aurait en tous cas rien à conclure de ce passage contre notre identification.

comme nous le verrons plus loin[1], l'épouse de Çiva, est appelée, dans le n° 409, A, 3, en 1105, *kauṭhāreçvarī* (cf. XXVIII, 408, C, 2, en 739). Le nom de *kaṭhāra*, suivi de *uttara*, se trouve, à une époque certainement antérieure, dans le n° XXXIV (404). Enfin, une curieuse légende, attribuant à un roi fabuleux, Vicitra-Sagara, sur lequel nous reviendrons[2], des fondations pieuses dans le Kauṭhāra, est racontée sur le monument de Po Nagar, tant sous le règne de Jaya-Indravarman II, en 1065, que sous ceux de Satyavarman et de Vikrāntavarman, au VIII[e] siècle çaka.

La province ancienne qui paraît avoir compris, au temps de Harivarman, Yāṁpu-nagara, aussi bien que Pāṇḍuraṅga ou *panrāṁ*, c'est-à-dire une partie importante du Khanh Hoa, aussi bien que du Binh Thuân, aurait eu pour capitale Pāṇḍuraṅga. La capitale du royaume, Campā-pura, devrait donc, en tous cas, être cherchée ailleurs. J'indiquerai plus loin[3] une raison qui pourrait la faire chercher au Nord.

Beaucoup d'autres noms de villes sont, sans doute, gravés sur nos monuments. Dans un bon nombre d'inscriptions tchames, on voit le mot *nagara* précédé et suivi de syllabes diverses dont les unes ou les autres peuvent être des noms propres. N'ayant pas là, comme pour le nom de Yāṁpu-nagara, la garantie

[1] Page 69.
[2] Page 66.
[3] Page 57-58.

d'une inscription sanscrite, ni, comme pour le nom de *panrām̃*, celle d'une identification à peu près certaine avec un nom moderne, j'ai cru devoir laisser à mes successeurs le relevé des noms géographiques possibles. Je ne fais d'exception, et encore sous toutes réserves, que pour la combinaison très fréquente *humā nagara*, qu'on rencontre d'ailleurs dans la vallée de Phanrang (392 et 384-388), aussi bien que sur le monument de Po Nagar (405), aux XII[e] et XIII[e] siècles çaka.

Relevons encore les noms sanscrits, cités dans des conditions diverses, de Vīra-pura (XXIII [393]), Mahendra-pura (382), Siṅha-pura (383), qu'il serait prématuré d'identifier au Singapur de la presqu'île malaise; enfin d'Amarāvatī (409, A, 1), qui, malgré son nom, n'est pas la ville céleste d'Indra, puisqu'elle figure au n° 409, A, 2, dans la désignation d'un lieu par les points cardinaux.

Je terminerai en signalant, dans l'inscription sanscrite XXIV (399), la curieuse épithète *vṛilaḥkirāṭavṛita,* donnée à un domaine sacré. Apparemment, les Vṛilaḥ étaient des Kirāṭas, c'est-à-dire des montagnards, du pays.

VI.

HISTOIRE POLITIQUE.

Nos inscriptions ont toutes ou presque toutes pour objet de perpétuer le souvenir de fondations pieuses, d'érections de temples ou de statues divines, de do-

nations de biens sacrés. Les événements appartenant à l'histoire proprement dite n'y peuvent donc figurer qu'accessoirement et, le plus souvent, indirectement. Elles sont cependant assez riches en données de ce genre, au moins relativement et par comparaison avec d'autres inscriptions indiennes. Celles du Cambodge, par exemple, quoique beaucoup plus nombreuses, ne nous révèlent peut-être pas dans leur ensemble autant de faits historiques intéressants.

On trouve pourtant dans les inscriptions du Cambodge, comme dans celles de Campā, des dates nombreuses, et même, selon un usage qui paraît avoir été à peu près[1] inconnu à l'Inde propre, des dates antérieures à celles de l'inscription elle-même. Mais ici les indications chronologiques sont souvent plus multipliées encore.

Le n° 395, par exemple, contient sept dates.

Le n° 401 en a neuf, sans compter une date fabuleuse dont il sera question à propos de l'histoire religieuse.

La succession des rois a été déjà donnée, avec les principales dates de leurs règnes.

[1] On peut citer pourtant l'inscription qui donne la date de la construction d'un temple (494 de l'ère de Mālava), sous Bandhuvarman, gouverneur de Daçapura pour le roi Kumāragupta, suivie de celle de sa restauration (530 de la même ère [voir Fleet, dans l'*Indian Antiquary,* xv, p. 196]). Ce monument n'était pas encore connu à l'époque des observations de M. Barth sur ce sujet (*Journal asiatique*, août-sept. 1882, p. 157; *Notices et extraits*, XXVII, 1re partie, p. 101). On peut cependant peut-être citer encore l'inscription de Rudradāman à Girnar, qui ne porte qu'une date, mais celle de la rupture de la chaussée et non celle de sa réparation.

Sur les deux premiers qui nous soient connus et dont la haute antiquité ne nous est attestée que par l'archaïsme de leurs écritures, je n'ai rien à ajouter ici. Mais, avec le VIIIe siècle çaka et même dès la fin du VIIe, commencent des indications souvent curieuses.

Avant de les relever, je rappellerai que le pèlerin Hiouen Thsang, dans la première moitié du VIIe siècle çaka, a connu notre royaume sous le nom de *Mahā-Campā*, et que, vers la même époque, d'après l'inscription du roi du Cambodge Jayavarman I, datée de 589 çaka, Mahendarvarman, dont ce roi paraît avoir été le second successeur, envoyait un ambassadeur au roi de Campā. Il me paraît peu vraisemblable qu'il faille identifier avec Campā le royaume de Fu-Nan, qui, d'après les annales chinoises, aurait été, en 627 de notre ère, conquis par le roi du Cambodge[1].

En tous cas, les ennemis auxquels le pays de Campā avait affaire sous les règnes de Satyavarman et d'Indravarman I n'étaient pas les Cambodgiens. Le n° XXII (397) énumère les points de l'horizon où Indravarman I avait fait la guerre. Ce sont le Nord, c'est-à-dire le côté de la Chine; et le Nord-Est, l'Est, le Sud-Est et le Sud, c'est-à-dire le côté de la mer, dans toute l'étendue du littoral de Campā. Cette énumération semble exclure précisément le côté des plus proches voisins, les Cambodgiens. La période qui

[1] Voir Barth, *Notices et extraits*, XXVII, 1re partie, p. 65 et 69, note 3.

précède au Cambodge l'avènement de Jayavarman II, en 724 çaka, est d'ailleurs extrêmement obscure.

Or l'inscription d'Indravarman I est datée de 721 çaka. Elle est consacrée à l'érection d'un temple de Çiva, sur l'emplacement d'un temple ancien qui avait été brûlé en 709 çaka « par les armées de Java venues sur des navires » (*nāvāgatair jjavavalasaṃghaiḥ*). Il ne paraît pas douteux que le mot *java* désigne ici la grande île malaise, bien que son nom, sur les inscriptions de l'île elle-même, ait la forme sanscrite *yava*. C'est à peu près sous la même forme, seulement avec un *ā* long (*javā*), qu'il figure dans un passage khmer de l'inscription de Sdok Kok Thom, où M. Aymonier a trouvé la mention d'un voyage, probablement d'une expédition du roi du Cambodge Jayavarman II dans cette île[1]. A Campā même, nous trouverons plus loin la forme *javā* dans le n° 384.

Trois ans avant le malheur réparé par Indravarman I, en 706, son prédécesseur Satyavarman avait eu, lui aussi, d'après le n° XXVI (407), à réédifier, dans le Khanh Hoa, un temple en l'honneur du liṅga de Çiva, qui avait été brûlé en 696, toujours par des hommes « venus sur des navires » (*potāgataiḥ*), et, comme le dit une inscription suivante sur la même stèle, « venus d'un autre pays » (*deçāntaraplavāgata*...). Cet autre pays était-il encore Java? Nos textes nous apprennent seulement que les incendiaires étaient « extrêmement noirs et maigres » (*atikṛishṇa-*

[1] *Cochinchine française. Excursions et reconnaissances*, VIII, n° 20, p. 283.

rūkshaparushaiḥ). Je laisse aux ethnographes le soin de décider si ces épithètes désignent les Javanais. Satyavarman prétend d'ailleurs les avoir poursuivis et avoir remporté sur eux une victoire navale.

Il est remarquable qu'à la même époque, sept ans seulement avant la destruction du liṅga remplacé par Satyavarman, en l'an 767 de notre ère, les annales annamites font mention d'une invasion malaise[1].

Harivarman, d'après le n° XXVIII (408, C, 2), daté de 739 çaka, avait remporté des succès sur les Chinois. « Son bras était un soleil qui brûlait le peuple chinois pareil à la nuit ». Le général à qui il confia la tutelle de son fils Vikrāntavarman, investi par lui du gouvernement de Pāṇḍuraṅgapura, avait fait une invasion heureuse dans le Cambodge. « Pour ravager les villes des Kambujas, pareilles à des bois impénétrables dont les habitants, au lieu d'éléphants seraient des hommes, il jouait le rôle d'un lion qui serait un roi », et « il avait montré jusqu'au milieu du pays des Kambujas la force invincible de son bras ». Cette répartition des succès guerriers entre le roi et le général semblerait indiquer que le premier, le souverain de Campā, *çrīcampāpuraparameçvara*, résidait au nord du gouvernement de Pāṇ-

[1] Voir l'abbé Bouillevaux, *L'Annam et le Cambodge*, p. 215; *Annales de l'Extrême-Orient*, septembre 1880, p. 79. On voit que les Malais ne venaient pas, comme l'a supposé l'auteur, porter secours aux Tchams contre les Annamites. Les uns et les autres étaient également victimes de leurs pirateries.

ḍuraṅga, et qu'il faudrait chercher dans cette direction l'emplacement de sa capitale.

Une inscription de Jaya-Indravarman I, qui est la dernière sur la stèle du monument de Po Nagar, nº XXVI (407), avoue une incursion heureuse des Cambodgiens poussée jusqu'à ce temple. Elle est en effet consacrée à l'érection d'une statue «de pierre» en remplacement d'une statue «d'or» que les Cambodgiens avaient enlevée. Il est dit à la vérité qu'après l'avoir enlevée, ils «en sont morts», c'est-à-dire qu'ils en ont été punis. Mais, quoi qu'il faille penser de cette prétendue punition, on doit croire en tout cas qu'ils avaient d'abord infligé aux Tchams un sérieux échec. La date de l'érection est 887 çaka. Mais l'enlèvement de la première statue peut naturellement être antérieur de plusieurs années. Or cette époque est celle du roi du Cambodge Rājendravarman, qui régna de 866 à 890 çaka, et qui, sur l'une des inscriptions de Prasat Bat Chum, est comparé «au feu de la destruction universelle qui brûlait les royaumes ennemis, à commencer par celui de Campā[1]» Une telle concordance prouve que des indications de ce genre, au milieu de la phraséologie épigraphique, ont plus d'importance qu'on ne serait tenté de leur en attribuer à première vue[2].

Il est remarquable aussi que les inscriptions de Campā dissimulent en somme si peu les échecs

[1] *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 164.

[2] Voir *ibid.*

subis. A cet égard, les premiers textes de la même stèle de Po Nagar et le n° XXII (397), où nous avons trouvé le souvenir d'aggressions maritimes, n'étaient pas moins intéressants.

Les Cambodgiens ne sont pas mentionnés dans les inscriptions du xe siècle çaka. Elles ne nous fournissent donc aucun moyen direct d'élucider une question posée par M. Barth [1] à propos de l'inscription de Prea Ngouk, d'après laquelle un personnage nommé Aravindahrada s'enfuit à Campā après avoir été vaincu par un général cambodgien entre les années 973 et 988 çaka. C'est à peu près l'époque où une dynastie nouvelle paraît avoir été fondée à Campā par Parameçvara. Mais il semble impossible d'identifier ce roi avec Aravindahrada, en supposant même qu'il eût changé de nom après son avènement, puisqu'il était déjà roi, sous le nom même de Parameçvara, en 972 [2]. D'autre part, les prédécesseurs de Parameçvara devaient avoir des noms terminés en *-varman* [3]. Aravindahrada était donc, selon l'une des suppositions de M. Barth, un rebelle cambodgien plutôt qu'un roi de Campā.

Le nom des Cambodgiens revient au contraire plus d'une fois dans les inscriptions postérieures; mais il n'y est plus question, autant que je puis en juger par des textes rédigés en langue tchame, que

[1] *Notices et Extraits*, XXVII, 1re partie, p. 144.

[2] Si du moins le terme *velā* a la valeur que je lui ai attribuée, p. 15.

[3] Voir p. 32.

des victoires remportées sur eux par les rois de Campā. La mention reste assez indéterminée dans le n° 409, A, 3, entre les dates de 1097 et 1105, sous le règne de Jaya-Indravarman III, et dans le n° 383, renfermant les dates de 1142 et 1149, sous le règne de Jaya-Parameçvaravarman II. L'idée de « victoire » est formellement exprimée par un terme sanscrit, *vijaya*, dans le n° 395, entre les dates de 1067, 1080 et 1081, et dans la partie tchame du n° xxxii (409, A, 2), à la date de 1092, sous le règne de Jaya-Rudravarman. Enfin, dans le n° 409, B, 4, entre les dates de 1112 et 1123, sous le règne de Jaya-Parameçvaravarman II, avec le mot *vijaya* et le nom des *kambuja*, nous lisons en outre celui d'un roi Çrī-Jayavarma-Deva, précédé du titre *vraḥ pāda* « les pieds sacrés », appartenant aux formules de chancellerie des rois du Cambodge[1]. Il est curieux de retrouver ce *vraḥ* khmer dans une inscription tchame. Le roi en question est certainement un roi du Cambodge, probablement celui que nous appelons Jayavarman VII, et qui monta sur le trône en 1084 çaka : nous savons déjà[2] en effet, par l'inscription de Ta Prohm, qu'il régnait encore en 1108.

Dans la partie tchame du n° xxxii (409, A, 2), datée de 1092 sous le règne de Jaya-Rudravarman,

[1] Voir Aymonier, *Quelques notions sur les inscriptions en vieux khmer*, dans le *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 449 et note 7.

[2] Voir ma *Chronologie de l'ancien royaume khmer*, dans le *Journal asiatique*, janvier 1884, p. 70.

à côté du mot «victoire» *vijaya*, on ne lit pas seulement le nom des *kambuja*, mais encore celui des *yavana*. On ne s'attendait guère à trouver ici, sur la côte orientale de l'Indo-Chine, ce nom par lequel les Hindous ont d'abord désigné les Grecs. Pourtant, en se rappelant que le même nom, dans la géographie pouranique, désigne aussi tous les ennemis, Scythes ou Arabes, qui, après les Grecs, ont envahi l'Inde, on ne s'étonnera pas trop d'en trouver encore ici une nouvelle application.

C'est un exemple de plus des transformations à l'aide desquelles des noms barbares en usage dans l'Indo-Chine étaient ramenés à des formes sanscrites connues. Aujourd'hui encore, les Tchams donnent à leurs conquérants annamites le nom de *Yvan*, et le même nom se trouve déjà dans notre n° 383, renfermant les dates de 1142 et 1149, sous le règne de Jaya-Parameçvaravarman II, avec celui de *kambuja*. Ajoutons que dans le n° 384, appartenant au règne de Jaya-Siṅhavarman III, on lit au milieu d'un texte qui paraît être une énumération d'esclaves sacrés, deux noms probablement ethniques, dont l'un est *javā* [1], et l'autre *yvan*.

Ce nom de Yvan rappelle d'ailleurs de très près le nom de *Youe*, par lequel les Chinois ont très anciennement désigné les barbares habitant le Tonkin et les contrées voisines[2]; il n'est peut-être qu'une

[1] Cf. ci-dessus, p. 56.

[2] D'après M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, octobre-décembre 1885, p. 361).

contraction de *Youe-nan*, nom qu'a porté également chez les Chinois[1] le royaume que nous appelons aujourd'hui Annam. En tout cas, cette appellation, identifiée artificiellement au terme *yavaṇa* des Purāṇas, est certainement le nom indigène des voisins qui commençaient à presser les Tchams au nord, et qui les ont définitivement subjugués.

Les Yvan ou Yavanas apparaissent assez tard sur nos inscriptions. C'est qu'ils avaient été longtemps gouvernés plus ou moins directement par l'empereur de la Chine, et nous avons vu en effet que les ennemis septentrionaux de Harivarman, au VIIIe siècle çaka, étaient les Chinois. Il est clair toutefois que lorsque les Tchams prenaient l'offensive, c'était sur le territoire des Yvan qu'ils rencontraient les troupes du Fils du Ciel. Il n'est donc pas impossible que l'invasion dont les annales annamites font mention au commencement du IXe siècle de notre ère fût celle des Tchams conduits par Harivarman[2].

C'est en l'an 756 de notre ère, que l'empereur Ming-hoang-ti, de la dynastie des Tang, avait établi dans le Tonkin un grand commandement militaire qualifié de An-nan, d'où le nom moderne d'Annam donné abusivement au royaume qui s'est étendu plus tard sur toute la côte orientale de l'Indo-Chine, en absorbant Campā. Mais à partir de 907 après

[1] *Comptes rendus*, p. 361 et 366.

[2] Voir l'abbé Bouillevaux, *L'Annam et le Cambodge*, p. 216; *Annales de l'Extrême-Orient*, septembre 1880, p. 79. Cf. aussi la *Notice* du P. Gaubil, p. 10.

J.-C., les futurs Annamites avaient eu leurs rois, tour à tour plus ou moins indépendants, plus ou moins soumis au suzerain chinois[1]. Leurs annales font mention des guerres qu'ils soutinrent, et contre les Chinois au nord, et contre Campā, qu'ils nommaient Chiêm-Thanh, au sud.

D'après ces récits, le roi Ly-Anh-tông, qui régna de 1139 à 1176 de notre ère, aurait soutenu en 1153 un chef révolté contre le roi de Campā. Celui-ci se serait défendu victorieusement, mais aurait cependant, afin de sceller une paix durable, donné sa fille en mariage à Anh-tông[2]. On voit que ce roi pourrait être Jaya-Rudravarman, qui parle de ses victoires sur les Yavanas dans une inscription datée de 1092 çaka (1170 après J.-C.). Une autre guerre avec Campā est mentionnée dans les annales annamites sous le règne de Tran-thai-tông, qui va de 1225 à 1258 de notre ère, et c'est sous ce règne que tombe la seconde des deux dates de notre n° 383 (1142 et 1149 çaka, 1220 et 1227 après J.-C.), où Jaya-Parameçvaravarman II fait mention des Yvan. Selon les annales, d'ailleurs, cette guerre aurait été désastreuse pour les Tchams[3].

On a vu que l'interposition du royaume annamite entre la Chine et Campā n'empêcha pas Koublaï Khan de porter ses armes jusque dans les domaines

[1] *Comptes rendus*, p. 362.

[2] *L'Annam et le Cambodge*, p. 223; *Annales de l'Extrême-Orient*, octobre 1880, p. 99.

[3] *Ibid.*, p. 100 et 231.

de Jaya-Siṅhavarman II : mais je n'ai trouvé dans les inscriptions aucune allusion à ces événements.

VII.

RELIGIONS.

Dans un pays dont la langue savante était le sanscrit, il faut naturellement s'attendre à trouver aussi les différents cultes dont les livres sacrés sont rédigés dans cette langue, et tout d'abord ceux qu'on est convenu de réunir sous l'appellation commune d'hindouisme. Au premier rang de ceux-là, nous trouvons à Campā le culte de Çiva et celui de son épouse. Il faut y joindre le culte de Çiva et Vishṇu réunis en un seul corps, dont il a été relevé également des exemples, et des exemples fort anciens, dans le royaume voisin du Cambodge[1]. Enfin le bouddhisme, et un bouddhisme *sanscrit*, comme au Cambodge, se rencontre aussi, mais, autant qu'on en peut juger, dans un état d'infériorité sociale vis-à-vis des religions brahmaniques.

Çiva est adoré, dès une époque très ancienne, sous des vocables empruntés au nom des rois qui lui érigent des temples ou contribuent d'une façon quelconque à rehausser l'éclat de son culte[2]. Aucun nom divin n'est resté lisible sur l'inscription de

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1884, p. 61, et Barth, dans les *Notices et Extraits*, XXVII, 1re partie, p. 23, note 2.

[2] Au Cambodge, le vocable est souvent emprunté au nom du père du roi régnant. Voir *Journal asiatique*, janvier 1884, p. 62.

Mura-Rāja, qui cependant a pour objet une fondation pieuse. Mais dès le temps de Bhadravarman I, c'est-à-dire vers le ve siècle de notre ère, Çiva est invoqué sous le nom de Bhadreçvara. Ce nom n'est d'ailleurs pas la seule, ni même la principale curiosité du numéro XXI (415 et 415 *bis*). On y trouve des formules de sacrifice empruntées au rituel védique, et peut-être la mention d'une victime humaine. Je ne puis m'étendre ici sur ces textes tout à fait extraordinaires, et je renvoie le lecteur à la publication annoncée.

Est-ce au même roi, ou à quelque autre du même nom, que remontait le temple de Bhadrādhipatīçvara, brûlé en 709 çaka par les Javanais? En tout cas, Indravarman I aurait laissé le nom de son prédécesseur à côté du sien dans le vocable du temple réédifié, Indrabhadreçvara. C'est ce que nous apprennent les numéros XXII (397) et XXIII (393). Dans le second, deux autres fondations d'Indravarman I portent le nom d'Indrabhogeçvara et d'Indraparameçvara. Le prédécesseur d'Indravarman I, Satyavarman, avait donné son nom à un Satyamukhaliṅgadeva, qui fut ensuite l'objet des libéralités de Vikrāntavarman, d'après différentes inscriptions de la stèle de Po Nagar, XXVI (407). Vikrāntavarman, d'après le n° XXIV (399), avait lui-même érigé un Vikrāntarudreçvara et un Vikrāntadevādibhaveçvara. Relevons encore, dans le n° 395, le Jayahariliṅgeçvara et dans le n° 385, le Çrījayasiṅhavarmaliṅgeçvara, rappelant de même, le second au complet,

IMPRIMERIE NATIONALE.

les noms de Jaya-Harivarman et de Jaya-Siṇhavarman III. Dans le n° 402, le Çrī-indravarmaçivaliṅgeçvara paraît emprunter son nom à l'Indravarman dont nous avons fait le yuvarāja de Jaya-Siṅhavarman II.

On aura remarqué plusieurs fois dans ces vocables le mot *liṅga*. Il allait de soi que Çiva fût adoré sous la forme du liṅga à Campā comme ailleurs. Citons encore le Çarvaliṅga du n° 409, B, 4, le Çivaliṅga du n° 405, etc. Il faut relever à part dans le vocable déjà cité de Satyamukhaliṅgadeva, le terme *mukhaliṅga* «liṅga avec visage», dont nous trouvons peut-être encore l'équivalent dans la *liṅgadevapratimā* du n° 383.

Le Satyamukhaliṅgadeva est peut-être le même qui porte, sur une inscription antérieure de la stèle de Po Nagar, le nom de Çrībhagavatīçvaramukhaliṅga. En tout cas, celui-ci avait été érigé par Satyavarman en remplacement d'un autre *mukhaliṅga* de Çambhu que des ennemis venus par mer avaient enlevé, en brûlant le temple où il était renfermé, et qui avait été englouti par les flots dans une bataille navale. Il y avait sur l'origine de cet ancien liṅga une légende rapportée dans nos inscriptions avec un détail d'une précision tout à fait extraordinaire : la date prétendue d'une fondation fabuleuse.

Le roi qui l'aurait érigé dans le pays de Kauṭhāra[1] porte le nom de Vicitra-Sagara. La seconde partie de ce nom est bien connue comme appella-

[1] Voir ci-dessus, p. 51-52.

tion du roi dont les 60,000 fils creusèrent le bassin qui, plus tard, après avoir reçu les eaux du Gange, devint la mer, *sāgara*. La légende de Vicitra-Sagara était-elle une variante de ce mythe, propre aux pays d'outre-mer, et particulièrement à Campā? Toujours est-il que la seconde inscription de la stèle de Po Nagar, en rappelant l'œuvre de Satyavarman, précise l'époque de Vicitra-Sagara, et rapporte la première érection du liṅga à l'an 5911 *de l'âge dvāpara*. Cette énormité est répétée avec une variante dans le n° 401, provenant également du monument de Po Nagar. Ici la date paraît avoir été calculée *avant l'ère çaka;* aussi a-t-elle sept chiffres : 1,780,500. Elle ne correspond pas exactement à la précédente; elle ne tombe même pas dans l'âge dvāpara, mais dans l'âge tretā. Il ne faut pas d'ailleurs demander trop d'exactitude à une chronologie de ce genre, et une erreur portant même sur près d'un million d'années est sans conséquence.

Pour en revenir au « liṅga à visage », je citerai un passage de la *Lettre de M. Aymonier sur son voyage au Binh Thuân*[1], qui paraît se rapporter à la tour de Po Klong Garai, dans la vallée de Phanrang, où ont été relevés les n°s 384-388 : « A l'intérieur de la tour..., l'idole est un liṅga sur son socle creusé en bassin avec rigole d'écoulement. Sur ce liṅga est sculptée en demi-bosse une fine tête de divinité mâle, de grandeur naturelle, portant de fines mous-

[1] *Cochinchine française, Excursions et reconnaissances*, 1885, p. 5 du tirage à part.

taches. C'est certainement Çiva. » Le liṅga dont l'érection était attribuée à Vicitra-Sagara et celui qu'érigea Satyavarman devaient être des monuments du même genre.

On sait également, par les sculpteurs des caves de Bādāmi dans le Dékhan, ce que c'était qu'une statue unique représentant Hari-Hara, ou, comme dit l'inscription d'Indravarman I, n° XXIII (393), Çaṅkara-Nārāyaṇa, ou encore, selon les termes du n° 401, à la date de 1064 çaka, sous le règne de Jaya-Indravarman II, Çrīçāna-Vishṇu : c'est un corps mâle dont les deux moitiés, droite et gauche, portent chacune des attributs différents, ceux des deux divinités réunies dans ce corps unique.

Il est difficile de dire si nos inscriptions contiennent quelque mention d'un culte rendu à Vishṇu seul. Ce ne seraient que des inscriptions tchames où le contexte, qui m'échappe, ne me permet pas de décider si Vīra-siṅha, Vikrānta-siṅha, n° 424, Rāma-deva, n° 382, Çrī-Hari-deva, n°s 420 et 395 bis, sont des vocables divins ou de simples noms d'hommes. Cependant, dans le dernier, la particule *çrī*, à défaut d'un roi, semble annoncer un dieu. Je ferai aussi remarquer que le nom de Vishṇu, sans addition d'aucun autre mot sanscrit, figure au n° 394, précédé exactement des mêmes particules honorifiques en langue tchame que le nom de Çiva au n° 400. Peut-être existait-il donc un culte distinct de Vishṇu, tant à l'époque de Harivarman qu'à celle de Jaya-Sinhavarman.

Mais à toutes les époques, c'est le çivaïsme qui paraît dominant. Avec Çiva, on invoquait Gaṇeça, sous le nom de Vināyaka, n^os xxviii (408, C, 2) et 383, et l'épouse de Çiva, Umā, Bhagavatī, n^os xxxiii (422), 405, etc.[1].

C'est surtout dans le temple de Po Nagar, près du fameux *makhaliṅga* érigé par Satyavarman pour remplacer celui de Vicitra-Sagara, que la *çakti* de Çiva paraît avoir été adorée. Sur les piliers d'entrée de la tour de gauche, en particulier, des inscriptions multiples, depuis celle du général de Harivarman, 739 çaka, jusqu'à celle qui porte la date de 1197, sous le règne de Jaya-Siṅhavarman II, lui sont consacrées. Elle y porte des noms divers, parmi lesquels je relèverai seulement ceux de Bhagavatī Kauṭhāreçvarī, 409, A, 3, rappelant le pays de Kauṭhāra[2], et de Bhagavatī Matṛiliṅgeçvarī 408, A, 1, B et C, 1. Je tiens de M. Aymonier qu'aujourd'hui encore la tour de gauche de Po Nagar renferme une statue de déesse à huit bras. C'est probablement la même qui a été comblée de présents de toute sorte par la plupart des rois de Campā dont les noms nous sont parvenus.

Le bouddhisme paraît avoir eu une bien moindre part aux faveurs officielles. Le n° xxv (396) est une

[1] Sans compter les cas où Çiva est invoqué comme époux de Pārvatī, Pārvatīçvara, n° 382. Cf. plus haut Çrībhagavatīçvaramukhalinga.

[2] Cf. Kauṭhāradevī sur la seconde inscription de la stèle, xxvi (407).

inscription bouddhique remontant au règne de Vikrāntavarman; mais le donateur est un particulier, nommé Samanta, et non un prince. Il faut pourtant signaler dans une inscription de Rudravarman sur le monument de Po Nagar, 409, A, 1, le mot *çrīparamabodhisatvu* (*sic*) répété à satiété. Une inscription de Jaya-Parameçvaravarman II, n° 411, renferme les noms de différentes divinités bouddhiques, mâles et femelles, avec un mélange de çivaïsme que paraît trahir le rapprochement des noms Çrī-Jina-Lokeçvara et Çrī-Liṅga-Lokeçvara. Déjà du reste, sur le n° xxv (396), le nom de Çaṅkara est associé à celui de Jina. Enfin le n° 423, fragment d'une inscription qui, d'après l'écriture, doit appartenir au règne de Jaya-Siṅhavarman III, commence par l'invocation *oṃ namo buddhāya,* ce qui n'empêche pas qu'on y lise le mot *çivaloka.* Le mélange du çivaïsme et du bouddhisme est d'ailleurs un fait bien connu dans l'histoire des religions indiennes.

Remarquons surtout qu'il n'y a pas trace de pāli dans les rares inscriptions bouddhiques de Campā, non plus que dans celles de la période ancienne au Cambodge[1].

[1] De Bangkok, au contraire, M. Aymonier nous a envoyé, non seulement des inscriptions relativement modernes en pāli ou mêlées de mots pālis, mais des briques portant, gravé dans la pâte, en caractères qui paraissent assez anciens, le *credo* bouddhique en pāli, *ye dhammahetu ppabhavā,* etc. (n°s 376 à 379 de la Bibliothèque nationale). Reste à savoir, il est vrai, où ces briques ont été fabriquées.

VIII.

CATALOGUE DES INSCRIPTIONS.

Ce catalogue sera double. Avant de ranger les inscriptions par règnes, en donnant une analyse ou une transcription partielle de celles qui sont rédigées en langue tchame, j'en dresserai d'abord la liste complète par ordre de numéros, avec les noms des rois sous lesquels elles ont été gravées, pour la commodité des références.

381[1].
382. Jaya-Parameçvaravarman II.
383. Jaya-Parameçvaravarman II.
384-388. Jaya-Siṅhavarman III.
389. Jaya-Siṅhavarman II.
390. Jaya-Siṅhavarman II.
391.
392. Jaya-Parameçvaravarman II.
393. Indravarman I.
394. Harivarman.
395. Jaya-Rudravarman.
395 *bis*. Jaya-Siṅhavarman II.
396. Vikrāntavarman.
397. Indravarman I.
398. Jaya-Siṅhavarman III.
399. Vikrāntavarman.
400. Jaya-Indravarman I.
401. Jaya-Indravarman II.
402. Jaya-Siṅhavarman II.

[1] Ce numéro fait suite à ceux des inscriptions recueillies au Cambodge, au Laos et à Siam.

403. Jaya-Indravarman I.
404.
405. Jaya-Siṅhavarman III.
406. Jaya-Indravarman I.
407. Satyavarman, Vikrāntavarman, Indravarman II et Jaya-Indravarman I.
408, A, 1. Jaya-Indravarman IV; 2. Rudravarman; 3. Jaya-Indravarman II? 4. Jaya-Indravarman II? — B, Jaya-Indravarman IV? — C, 1. Jaya-Siṅhavarman II. 2. Harivarman.
409, A, 1. Rudravarman; 2. Jaya-Rudravarman; 3. Jaya-Indravarman III; 4. (*fin de B, 4.*) — B, 1. Jaya-Parameçvaravarman II; 2. Jaya-Parameçvaravarman I; 3. Parameçvara; 4. Jaya-Parameçvaravarman II.
410. Harivarman.
411. Jaya-Parameçvaravarman II.
412. Jaya-Siṅhavarman II?
413. Jaya-Siṅhavarman IV et Vrashu-Indravarman.
414.
415 et 415 *bis*. Bhadravarman I.
416. Mura-Rāja.
417.
418.
419. Siṅhavarman IV?
420. Jaya-Siṅhavarman II.
421.
422. Jaya-Indravarman III.
423. Jaya-Siṅhavarman III.
424. Jaya-Indravarman III.

Comme on le voit, 7 numéros n'ont été assignés, même dubitativement, à aucun règne.

Les numéros 381 et 417 sont d'une écriture tout à fait moderne; nous n'avons rien à en dire.

Le n° 391 est un fragment insignifiant de deux

ou trois groupes gravés sur roche et sans rien de caractéristique au point de vue paléographique. On peut affirmer seulement qu'il est postérieur à nos deux plus anciennes inscriptions. Un petit croissant comme signe de nasalisation trahit la langue tchame.

Dans le n° 404, on ne lit que deux mots sanscrits *kuṭhāra uttara*. Ce n'est pas une inscription sanscrite à proprement parler. On en trouvera cependant le fac-similé dans les *Notices et Extraits*, sous le n° xxxiv. Son intérêt est dans le nom géographique *kuṭhāra* (elle provient du monument de Po Nagar). Les caractères paraissent assez anciens, le *t* particulièrement, qui peut remonter au viii° siècle çaka.

Les numéros 421 et 418 sont certainement postérieurs au x° siècle çaka. Le premier a la forme moderne du *ç* avec une courbure particulière du grand trait de gauche qui semble caractéristique de certaines inscriptions de Jaya-Parameçvaravarman II. J'aurais pu peut-être l'assigner hypothétiquement à ce prince. Mais elle est sans importance; j'y lis seulement entre des mots tchams les mots sanscrits *putra rāja*, construits apparemment selon un principe de la grammaire tchame. C'est ainsi, par exemple, que dans la formule fréquente *kāla çakarāja*, le composé *çakarāja* est emprunté tout formé au sanscrit, mais est construit ensuite après *kāla* dont il dépend[1]. Quant au n° 418, c'est un très petit frag-

[1] On peut comparer les faits analogues de la langue kawi. Voir Guillaume de Humboldt, *Ueber die kawi-sprache*, II, p. 73.

ment tcham gravé sur les deux faces, où je ne lis pas de ç, mais dont l'aspect général trahit au premier examen une époque moderne. Je ne le crois pas pas plus ancien que le règne de Jaya-Siṅhavarman III.

Reste le n° 414. On y voit les traces de 10 lignes dont la dernière seule est à peu près complète sans être d'ailleurs entièrement lisible dans la partie conservée : les autres se réduisent à de courts fragments. Le reste n'est pas simplement fruste, mais a complètement disparu par une grande éraflure de la pierre. En cet état, j'avoue en toute humilité que le monument ne m'a même pas livré le secret de la langue dans laquelle il est rédigé. On serait tenté de le croire sanscrit, moins encore pour la présence assez problématique d'une ou deux flexions qu'à cause de l'absence, dans les parties lisibles, de toute combinaison phonétique sûrement propre à la langue tchame. Mais d'un autre côté l'écriture en paraît assez moderne. Je n'y ai pas trouvé la lettre caractéristique par excellence dans l'épigraphie tchame, je veux dire le *ç;* mais l'aspect général rappelle tout à fait celui des inscriptions de Jaya-Indravarman III, particulièrement du n° 422, renfermant une prière rédigée dans une sorte de sanscrit macaronique. Ne serait-ce pas là le mot de l'énigme, et n'aurions-nous pas dans le n° 414 une langue du même genre? En tout cas, une inscription de dix lignes en vrai sanscrit est chose invraisemblable à pareille époque. Tout ce que je lis

de sûr est *yakta haride* (*vo*?) à la fin de la dernière ligne[1].

Suit le catalogue des autres numéros classés par règnes. On se rappellera que les numéros précédés d'un autre en chiffres romains sont ceux des inscriptions sanscrites qui vont être publiées dans les *Notices et Extraits*, et qui ne figurent ici que pour mémoire. Dans les transcriptions partielles des inscriptions tchames figureront, outre des mots sanscrits, quelques noms géographiques vulgaires suffisamment établis, et le titre honorifique *pulyaṁ* qu'on trouvera dans l'inscription sanscrite XXVIII (408, C, 2).

MURA-RĀJA.

XX (416). Nha Trang, gros bloc de granit gravé sur deux faces; dans les rizières près du village de Vo Can, province de Khanh Hoa.

BHADRAVARMAN I.

XXI (415 et 415 *bis*). Deux inscriptions gravées sur roc dans une sorte de grotte naturelle au pied d'une colline, au Cho Dinh, province de Phu Yen.

SATYAVARMAN.

XXVI (407). Stèle placée dans le monument de

[1] Il convient de citer, à propos des inscriptions qui ne peuvent être exactement datées, les parties des numéros 382, 392 et 402 A, qui seront signalées plus loin comme étant d'une autre époque que l'inscription principale.

Po Nagar, province de Khanh Hoa. Plusieurs inscriptions successives. Voir Vikrāntavarman.

INDRAVARMAN I.

XXII (397). Yang Tikuh, stèle située près de la colline Da Trang, aux environs du village de Takoh, dans la vallée de Phanrang.

XXIII (393). Stèle de Glai Lomov, bosquet situé au milieu des rizières de Phanrang.

HARIVARMAN.

XXVIII (408, C, 2). 2[e] inscription de la face C du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar, dans la province de Khanh Hoa.

410. Inscription sur briques, côté droit du vestibule d'un édicule au N. O. du monument de Po Nagar. Cette inscription, comprenant 7 lignes de tcham, commence par la date en chiffres de 735[1] *çakarāja*. On y lit le nom de Çrī-Harivarmma-Deva (lignes 2 et 3). A la dernière ligne, une addition postérieure avec trois chiffres, apparemment encore une date, que je lis 824. J'ai donné précédemment mes raisons à l'appui de la lecture 4 pour le chiffre des unités. Le 2 est encore exprimé par deux traits parallèles, tandis qu'il a déjà exactement sa forme moderne dans l'inscription de Jaya-Parameçvaravarman I, 409, B, 2, avant 972 çaka. Les

[1] La forme du 5 est un peu plus compliquée que celles de notre tableau.

caractères paraissent avoir aussi une forme trop ancienne pour le xᵉ siècle çaka. Telles sont les raisons qui m'ont déterminé à prendre pour un 8 le chiffre des centaines. C'est celui qui figure avec un point d'interrogation sur la première ligne de notre tableau.

394. Stèle de Glai Klong Anek, petit bosquet dans les rizières de Phanrang, entre le gros village musulman de Ram et un petit village nommé Pralau. Elle provient peut-être d'une tour dont les ruines sont apparentes dans le voisinage. L'inscription, qui est en tcham, comprend 10 lignes. Elle commence par les mots *oṃ svasti,* suivis à la seconde ligne d'une date *çakarāja* de trois chiffres, dont le premier seul est lisible. Ce chiffre est certainement un 7. Il est donc déjà très probable qu'aux lignes 4-5, le nom Çrī-Hrīvarmma-Deva (précédé à une petite distance de *rāja*), impossible comme nom de roi et comme nom d'homme, doit être lu Çrī-Harivarmma-Deva. La chose est mise hors de doute par la mention aux lignes 6 et 9 du Senāpatī (*sic*) Paṁrei(?)[1], auteur réel du nᵒ XXVIII (408, C, 2). A relever encore, à la ligne 7, *mahāvala,* à la ligne 9, *çatruḥ* (*sic*), enfin, à la ligne 8, le nom de Vishnu (*sic*).

VIKRĀNTAVARMAN.

XXIV (399). Po Nagar, stèle placée près d'une pagode annamite, sur la rive gauche et dans le voi-

[1] Voir plus haut, p. 50 et note 2.

sinage immédiat de la rivière appelée Krong Binh, dans la vallée de Phanrang. Il ne faut pas confondre cette stèle avec celle du monument de Po Nagar dans le Khanh Hoa.

XXV (396). Yang Kur, stèle brute près d'une tour en ruines, non loin du village de Chakling, au sud de la vallée de Phanrang. Inscription sanscrite suivie de quelques lignes de tcham qui seront comprises dans le fac-similé.

Stèle du monument de Po Nagar, province de Khanh Hoa, déjà citée pour le règne de Satyavarman. Plusieurs inscriptions successives. Voir encore les deux rois suivants.

INDRAVARMAN II.

Même stèle. Autre inscription.

JAYA-INDRAVARMAN I.

Même stèle. Autre inscription.

XXVII (406). Inscription sur briques, côté droit du vestibule de la tour de gauche, monument de Po Nagar, dans le Khanh Hoa.

403. Inscription sur briques, côté gauche du même vestibule. L'autre était sanscrite, au moins en partie, mais très fruste. Celle-ci, qui d'ailleurs n'est pas moins fruste, est certainement tchame. Le seul fait intéressant que j'y puisse relever est la forme ancienne du *ç*. Je n'ai pu trouver cette lettre dans les parties déchiffrables du n° XXVII (406). Mais les deux inscriptions paraissent être du même temps.

Le roi Jaya-Indravarman, nommé dans la première, est donc le premier de ce nom, le second employant déjà la forme moderne du *ç*.

400. Inscription tchame entourant le giron d'une petite statue de déesse dans le même monument de Po Nagar. Je n'y lis de sûr, avec le nom de Çiva (ligne 4), que celui de Çrī-Jaya-Inravarman (*sic*). Le *ç* a, ici aussi, la forme ancienne.

JAYA-PARAMEÇVARAVARMAN I.

409, B, 2. 2e inscription de la face B du pilier d'entrée de droite, tour de gauche du monument de Po Nagar. 5 lignes. A la première, le nom de Çrī-Jaya-Parameçvaravarmma-Deva, suivi du mot *vijaya*. A la seconde, *sudharmma*. A la quatrième, le nom de *campa* (*sic*). Un certain nombre de chiffres, qui ne sont pas des dates.

PARAMEÇVARA.

XXIX (409, B, 3). 3e inscription de la même face du même pilier.

RUDRAVARMAN.

XXX (408, A, 2). 2e inscription de la face A du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar.

409, A, 1. 1re inscription de la face A du pilier d'entrée de droite de la même tour. Transcription partielle (où je donnerai, pour une fois, toutes les répétitions).

(1) svasti . . . çrīparamabodhisatva (*sic*) . . . (2) . . . nagara campa (*sic*) . . . rudravarmma . . . (3) . . . nagara campa . . . nagara campa . . . (5) . . . çrīparamabodhisatva . . . (6) . . . nagara campa . . . nagara campa . . . (7) . . . vijaya . . . amarāvatī . . . panrāṁ . . . (8) . . . campa . . . nagara panrāṁ . . . panrāṁ . . . (9) . . . nagara panrāṁ . . . (10) . . . nagara panrāṁ . . . nagara panrāṁ (11) . . . çrīparamabodhisatva . . . nagara campa . . . (12) . . . nagara panrāṁ . . . panrāṁ . . . (13) prasāda . . . vala . . . dharmmapāda . . . çrīparamabodhisatva (14) . . . senāpatī (*sic*) . . . hīnamaddhyottama[1] . . . samastadravya . . . (15) . . . vala . . . vala . . . çrīparamabodhisatva . . . ekacchatra[2] (*sic*) (16) . . . bhajyopabhoga . . . yāṁpu nagar (*sic*) . . (17) . . . yāṁpu[3] . . . (19) . . . kaṇṭhamālī[4] (*sic*) . . . yāṁpu strī . . . garbbhala (20) kshmī . . . jeshṭha (*sic*) . . . çrīparamabodhisatva . . . yāṁpunagar . . . (21) . . . çrīyuvarāja . . . jeshṭha (*sic*) putra . . . çrīparama (22) bodhisatva . . . yāṁpu . . . (23) . . . yāṁpunagar . . . yāṁpu . . . karaṇakīrttidiṇe (*sic*) (24) . . . kāla çakarāja 1006.

JAYA-INDRAVARMAN II.

401. Monument de Po Nagar. Fronton extérieur de la tour de droite. Inscription de 3 longues lignes inégales, chaque ligne formant une phrase distincte terminée par un signe de ponctuation. Transcription partielle.

(1) svasti . . . bhūpa . . . bhadravarmmā[5] nṛipaḥ . . . jaya-

[1] Les objets donnés au temple? Le redoublement de la consonne devant le *y* est ordinaire.

[2] L'un de ces objets? Un parasol.

[3] Ce mot paraît être aussi un titre.

[4] Encore un objet donné.

[5] Les mots sanscrits ont souvent dans cette inscription la forme du nominatif au lieu de celle du thème.

siṅhavarmma nṛipa . . . indravarmmā [1] . . . çrīçāna . . . liṅga . . . çatru . . .

(2) mūrtti-dve-khe-[2]çaçi jāti[3] çaçi-çara-kha-rūpe . . . devarājaḥ[4] vānaḥ (*sic*)-vānāṁvaraikaḥ çaka . . . yuvarājaḥ[5] nabhaḥ-kosha[6]-khenduḥ . . . saddharma[7] . . . çaçi-rasa-kha-çaçi rāja[8] dve-sha[9]-dyu-induḥ . . . çrīçāna vedartu-kha-çaçi . . . çrīçānavishṇuḥ.

(3) . . . bhūpa vicitrasāgara . . . liṅga kauṭhāra . . . çūnyaḥ-çūnya-çaraḥ-nabhaḥ-tanu-giriḥ-murttiḥ[10] . . . çaka . . . īçaḥ

[1] Ce nom, qui n'est pas suivi du mot *nṛipa* comme les deux précédents, paraît être celui du prince dont la seconde ligne contient le *curriculum vitæ*, et qui figure dans la troisième ligne sous le nom de Çrī-Jaya-Indravarman. Les deux autres sont sans doute ceux de ses prédécesseurs.

[2] Dans les dates de cette inscription on trouve aussi certains termes sous la forme du locatif.

[3] Apparemment la naissance d'Indravarman, en 1021, si le mot *mūrti* est synonyme de *rūpa*. Voir plus bas, note 10.

[4] Indra? Quelque allusion au nom d'Indravarman? La date est 1051.

[5] Indravarman serait devenu yuvarāja en 1055 çaka.

[6] Le terme *kosha* (pour *koça*), doit avoir ici la valeur du chiffre 6. En effet les dates de la seconde ligne doivent être rangées toutes dans l'ordre chronologique, celles de l'élévation d'Indravarman à la dignité de yuvarāja et de son avènement au trône étant *mêlées* aux autres.

[7] Apparemment quelque œuvre pie (la bonne loi bouddhique?), comme celles qui sont rapportées aux deux dernières dates de la même ligne. Les trois dates sont : 1060, 1062 et 1064.

[8] Date de l'avènement au trône, 1061.

[9] Lisez *kosha*, pour *koça*.

[10] Lisez *mūrttiḥ*. Date fabuleuse, de 7 chiffres (voir plus haut, p. 67). Si le mot *mūrti* avait ici la valeur du chiffre 8, la date, comptée en arrière à partir de l'ère çaka, remonterait à un autre manvantara. Pour qu'elle tombe dans le manvantara actuel (non pas même dans l'âge dvāpara, mais dans l'âge tretā [voir *ibid.*]), il faut qu'il ait la valeur du chiffre 1, comme synonyme de *rūpa*. La date sera donc 1,780,500 ou 1,710,500 si le mot *tanu* lui-même

...çivaliṅga vyoma-rasa-khekaḥ[1] nṛipa...pakshaḥ yuge[2]... çrījayaindravarmma... vānaḥ-rasaḥ-khendu[3]...

XXXI (408, A, 3). 3e inscription de la face A du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar. Cette inscription ne porte aucun nom de roi. Mais elle est certainement postérieure à la 2e de la même face, qui est datée de 986, sous le règne de Rudravarman [4]. C'est ce que prouve, mieux encore que sa situation, l'usage de la forme nouvelle du ç. D'autre part, elle est tout entière en sanscrit, ce qui ne permet guère de la faire descendre plus bas que le XIe siècle çaka [5]. Enfin tous les rois dont nous avons des inscriptions depuis la fin du Xe siècle jusqu'à la fin du XIIe ont fait graver des dédicaces sur les piliers d'entrée de la tour de gauche de Po Nagar. Çrī-Jaya-Indravarman II ferait seul exception. Je propose donc de lui attribuer provisoirement la 3e inscription de la face A du pilier de gauche.

408, A, 4. 4e inscription de la même face, qui sera comprise dans le fac-similé de l'inscription précédente. 3 lignes très frustes qui paraissent être en

devait être considéré comme synonyme de *mūrti* et de *rūpa*. Mais *tanu* a certainement la valeur du chiffre 8 dans le n° XXVI (407.)

[1] Lisez *khaika*. Cette date, 1060, doit rappeler, comme celles de la seconde ligne, un fait antérieur. Celui-ci doit avoir quelque connexité avec l'objet principal de l'inscription (une fondation en l'honneur de Çiva, le liṅga dont il était question déjà à la première ligne).

[2] Opposition du *yuga* actuel à celui de la première fondation.

[3] Date de l'inscription, 1065.

[4] Plus haut, p. 37.

[5] Voir p. 37.

langue tchame. Je n'ai pas voulu séparer cette inscription de l'autre; mais il semble impossible d'en rien tirer.

JAYA-RUDRAVARMAN.

395. Batau Tablah (mots tchams signifiant, selon M. Aymonier, « pierre fendue »). Grande inscription sur bloc de granit au milieu des rizières de Phanrang, comprenant 17 lignes, d'une longueur moyenne de 3m,50 jusqu'à la 10e incluse, et de 4m,75 à partir de la 11e, qui commence plus à gauche : la hauteur totale est d'environ 3 mètres. Transcription partielle :

(1) ... çrījayaharivarmmadeva ... çivānandana (*sic*) .. ratna bhūmi vijaya ... (2) ... çrījayarudravarmmadeva[1] ... kshatrānvaya ... 1067 ... çaka(3)rāja ... deçavijaya[2] ... çrījayarudravarmma (4) ... pāṇḍurāṅga[3] ... çrījayarudravarmmadeva ... (5) ... pāṇḍurāṅga ... vishṇumūrtti ... pāṇḍurāṅga ... (6) ... nagara campa[4] ... 1067 ... çakarāja ... vala kamvuja(7)deça[5] ... valavijaya ... pāṇḍurāṅga ... 1080 ... çakarāja ... vala kamvujadeça ... va(8)lavijaya ... (9) ... 1081 ... çakarāja ... harideva ... (10) ...

[1] Ce nom, répété aux lignes 3 et 4, tandis que le précédent ne figure qu'au début de l'inscription, paraît être celui du roi régnant : l'autre est sans doute celui de son prédécesseur.

[2] Nous avons peut-être là la mention de quelque victoire, ainsi qu'aux lignes 10 et 14. Voir surtout la note 5 ci-après.

[3] Pour *pāṇḍuraṅga*, nom sanscrit de Phanrang, répété aux lignes 5 et 7.

[4] Pour Campā. Cf. ligne 10 et ci-dessus, p. 48.

[5] Il s'agit là apparemment d'une victoire remportée sur les Cambodgiens, cf. lignes 7-8.

nagara campa . . . valavijaya . . . (12) . . . 1083 . . . çakarāja . . . (13) . . . 1088 . . . çakarāja . . . (14) valagaṇa . . . vijaya . . . 1092 . . . çakarāja . . . (16) . . . jayahariliṅgeçvara[1].

Les sept dates, de l'ère de *çakarāja*, sont en chiffres. Pas de doute sur les deux premiers chiffres, identiques dans les sept, qui sont 1 et 0. Les deux premières dates sont entièrement identiques. Le chiffre des unités, 7, est légèrement simplifié dans la seconde. Quant à celui des dizaines, il est, la première fois, retourné de haut en bas : mais on a vu que le 6 est sujet à de nombreuses modifications[2]. Nos deux premières dates sont donc l'une et l'autre 1067. Nous savons d'ailleurs par le n° 401 qu'en remontant l'histoire de Campā à partir de 1065, on trouve un roi nommé Çrī-Jaya-Indravarman, yuvarāja dès 1055, et qui paraît avoir eu pour prédécesseur Jaya-Siṅhavarman et, plus anciennement, Bhadravarman. Il n'y a donc place pour Çrī-Jaya-Harivarma-Deva et pour Çrī-Jaya-Rudravarma-Deva que dans le dernier tiers du XI[e] siècle. Or, dans nos sept dates, nous ne trouvons comme chiffres de dizaines, outre le chiffre 6 relevé dans les deux premières, que deux signes différents, dont aucun n'est 7. Les deux signes, les derniers sur la seconde ligne de notre tableau, avant le zéro, ne peuvent donc être que 8 et 9. Reste à savoir lequel

[1] Çiva, adoré sous un vocable qui rappelle le nom du roi Çrī-Jaya-Harivarma-Deva.

[2] Plus haut, p. 29. Les deux formes du 6 dans notre inscription ont relevées sur la seconde ligne du tableau donné à la page 27.

est 8, lequel est 9. Or, l'un de ces chiffres, le premier des deux sur notre tableau, est répété dans quatre dates consécutives, de la troisième à la sixième, l'autre ne figurant que dans la septième. Il est donc bien vraisemblable *a priori* que nos sept dates sont rangées rigoureusement dans l'ordre chronologique comme celles de la seconde ligne du nº 401 (exprimées en noms de nombre et en termes figurés), et cette vraisemblance devient déjà presque une certitude quand on remarque que, le chiffre 8 étant supposé déterminé par la succession des dizaines, on obtient sans autre hypothèse la série suivante : 1067 (lignes 2 et 6), 1080 (ligne 7), 1081 (ligne 9), 1083 (ligne 12), 1088 (ligne 13), 1092 (ligne 14).

Mais ce n'est pas tout encore. On trouvera plus bas, sous le nº 395 *bis*, une inscription du règne de Jaya-Siṅhavarman II où on lit les dates successives de son élévation à la dignité de yuvarāja et de son avènement au trône, suivies d'une date, nécessairement postérieure, qui est celle de l'inscription. Dans la dernière, le chiffre des dizaines a exactement la forme reproduite dans la colonne des 9 sur la troisième ligne de notre tableau; il est certainement identique à celui qui figure le dernier dans notre nº 395. Dans les deux premières, le chiffre des dizaines, identique pour les deux, a exactement la forme reproduite à la troisième ligne de notre tableau dans la colonne des 8. D'un tel ensemble de faits, il résulte avec une évidence absolue que ce

dernier signe est en effet un 8 ainsi que celui qui figure dans la même colonne sur notre seconde ligne, et que ceux de la colonne suivante sont des 9.

XXXII (409, A, 2). 2[e] inscription de la face A du pilier d'entrée de droite, tour de gauche du monument de Po Nagar. Cette inscription commence par une stance sanscrite en l'honneur de la divinité de Yām̃punagara, *yām̃punagarāhvayadevatā*, qui paraît être l'épouse de Çiva. Elle comprend en tout 8 lignes, dont 6 en tcham. Transcription partielle des six dernières lignes :

(3) . . . çrījayaharivarmmadeva . . . çivānandana[1] (*sic*). . . ratna bhūmi vījaya . . . (4) . . . çrījayarudravarmmadeva . . . çatruvargga . . . (5) kamvuja yavana vijaya[2] . . . uttaradiça (*sic*)[3] . . . amarāvatī[4] . . . dakshiṇadiça . . . (6) pāṇḍurāṅga[5] . . . paççimadiça . . . (7) . . . jaya . . . anekabhogo(8)pabhoga . . . yām̃punagara[6] . . . kāla çakarāja 1092[7].

JAYA-INDRAVARMAN III.

409, A, 3. 3[e] inscription de la face A du pilier

[1] Mêmes formules que dans l'inscription précédente.

[2] Ici il est question de victoires remportées, non plus seulement sur les Cambodgiens, mais sur le peuple que nous appelons aujourd'hui Annamite, et auquel les tchams donnaient le nom pouranique de Yavana. Voir p. 61.

[3] Commencement d'une désignation du lieu par les points cardinaux et relativement à différentes villes.

[4] Nom d'une ville réelle. Cf. p. 53 et p. 80, n° 409, A, 1.

[5] Voir p. 49.

[6] Voir p. 51 et n° 409, A, 1.

[7] Date identique à la dernière de l'inscription précédente.

d'entrée de droite, tour de gauche du monument de Po Nagar. Elle a 7 lignes et fait immédiatement suite à celle de Çrī-Jaya-Rudravarma-Deva, datée de 1092 çaka. Transcription partielle :

(1) svasti . . . çrījayainra(*sic*)varmmadeva . . . grāma pura vijaya . . . bhagavatī kauṭhā(2)reçvarī[1] . . . kāla çaka 1097 . . . (3) . . . kamvujadeça[2] . . . (4) . . . parameçvarī[3] . (5) . . . bhāgyavatī rājaputtrī . . . (6) . . . grāma pura vijaya . . . (7) . . . kāla çaka 1105.

L'inscription comprend en outre beaucoup de chiffres, dans une énumération où on lit les mots *bhājana*, *candana*, *dakshiṇā*.

XXXIII (422). Stèle rognée, trouvée à An Thuan, dans le Binh Dinh. 2 faces, A et B, comprenant l'une 2 lignes, l'autre 3. Aucune des deux n'est sanscrite à proprement parler. La première sera cependant publiée comme offrant un curieux exemple d'une sorte de sanscrit macaronique. On lit sur la première une invocation à Çiva et Umā, et sur la seconde, à la ligne 1, le nom de Çrī-Jaya-Indravarmma-Deva. Pas de date; mais le *ç* étant moderne, l'inscription ne peut être antérieure au XI[e] siècle çaka. D'autre part l'écriture n'a nullement les caractères de celle de Jaya-Indravarman IV. Enfin Jaya-Indravarman II,

[1] L'épouse de Çiva adorée sous un vocable qui rappelle le nom du pays de Kuṭhāra. (Voir p. 69).

[2] Encore une victoire remportée sur les Cambodgiens?

[3] Ce terme paraît désigner une princesse, peut-être la donatrice effective. Cf. ligne 5.

qui monta sur le trône en 1061, ne paraissant pas avoir pris, dans ses formules de chancellerie, le titre de *deva*, il est vraisemblable que nous avons affaire ici au même roi que dans l'inscription précédente.

424. Inscription trouvée au même lieu. 2 faces, A et B, comprenant : l'une, 13 lignes, l'autre 7. On y lit trois fois le nom de Çrī-Jaya-Indravarmma-Deva, A, lignes 2 et 10, B, ligne 2. Je l'attribue encore au même roi et pour des raisons identiques. A relever, parmi les mots sanscrits, *samarabhūma* (*sic*, A, 3 et B, 3), et les noms de *vīrasiṅha*, A, 1, et *vikrāntasiṅha*, B, 1, désignant peut-être Vishṇu dans son incarnation d'homme lion[1]. Aucun autre nom divin.

JAYA-PARAMEÇVARAVARMAN II.

409, B, 1. 1re inscription du pilier d'entrée de droite, tour de gauche du monument de Po Nagar. Cette inscription, qui a 5 lignes, a été ajoutée en haut du pilier au-dessus d'inscriptions antérieures dont elle est restée séparée par un long intervalle en blanc. Elle porte à la première ligne le nom de Çrī-Jaya-Parameçvaravarmma-Deva, et à la seconde celui de la ville de Yāṃpunagara, et la date de *çakarāja* 1155. En outre, différents chiffres et le nom de *campa* (*sic*, ligne 5).

382. Cho Dinh, marché principal de Phanrang,

[1] Cf. plus haut, p. 68.

près du chef-lieu. Fronton d'une porte de tour trouvé enfoui à 1 kilomètre environ de Cho Dinh, dans les champs (voir le n° 383). 3 lignes. Transcription partielle :

(1) svasti . . . çrījayaparameçvaravarmmadeva . . . senāpatī (*sic*) . . . rāmadeva[1] . . . sthāpanā (2) rūpa[2] . . . kālā (*sic*) çakarāja 1155 . . . (3) . . . mahendrapura . . . . .

Les derniers mots de la troisième ligne, après *mahendrapura*, sont d'une écriture différente, plus carrée, analogue à celle du n° 408, A, 1, ci-après et de plusieurs inscriptions contemporaines de celle-là ou postérieures. Elle finit par *çrīp(ārva)tīçvara.*

Sur différentes parties de la porte adjacentes à ce fronton sont gravés des caractères beaucoup plus anciens. Je crois lire d'un côté le mot *çrī*, avec un *ç* de forme ancienne. De l'autre, bien que la plus grande partie de cette première inscription paraisse être en tcham comme la plus récente, on trouve les restes d'une invocation sanscrite : *na(mo)*. . . *drebhyaḥ*.

409, B, 4. 4e inscription de la même face B du pilier de Po Nagar où a été relevée tout à l'heure une inscription de 1155. Celle-ci a 13 lignes sur la face B, mais paraît se prolonger et s'achever au bas

[1] Peut-être le nom du senāpati. Il n'y a dans l'intervalle que deux syllabes *yāṁpu* (cf. *yāṁpunagara*, un titre honorifique?). Cf. d'ailleurs p. 68.

[2] Il s'agit sans doute de l'érection d'une statue divine, peut-être celle de Çrī-Pārvatīçvara. Voir ci-après.

de la face A du même pilier, après l'inscription de Jaya-Indravarman III, datée de 1105. On trouve là en effet une quatorzième ligne, d'une écriture toute semblable à celle de la 4[e] inscription de B, et terminée par une date en chiffres du *kāla çakarāja*, que je lis 1148. Le chiffre des dizaines est celui qui est reproduit dans la colonne des 4 un peu au-dessous de la seconde ligne de notre tableau. On pourrait songer aussi à un 6 couché : mais nous n'avons relevé aucun autre exemple d'une modification de ce genre. D'autre part la date 1168 serait inattendue dans une inscription qui débute, comme on va le voir, par celle de 1112 : si celle-ci est, comme il semble, la date d'une victoire remportée par l'auteur de l'inscription, Jaya-Parameçvaravarman II, ce roi aurait eu un règne singulièrement long. Nous trouverons encore avec le même nom, dans le n° 383 ci-après, deux dates présentant le même chiffre de dizaines, qu'il faudrait lire 1162 et 1169. Enfin il est vraisemblable *a priori* que la 4[e] inscription de 409, B est antérieure à la 1[re] : on ne gravait sans doute une inscription nouvelle au-dessus d'inscriptions antérieures que lorsqu'il n'y avait plus de place au-dessous. Or la date de la première est 1155.

La dernière ligne, au bas de la face A, est très fruste ainsi que la plus grande partie de l'inscription de la face B. Transcription partielle :

(1) svasti . . . çrījayaparameçvaravarmmadeva . . . (2) . . . vijaya . . . çakarāja . . . 1112 . . . kamvuja . . . (3) . . . vraḥ

pāda[1] çrījayavarmmadeva . . . sarvvadvipa . . . (4) . . . çarvvaliṅga . . . kamvuja . . (5) . . . çakarāja . . . 1123 . . . pulya(m̃)[2] çrī . . . (6) . . . campa (*sic*) . . .

383. Cho Dinh, marché de Phanrang. Montant d'une porte de tour trouvé avec le n° 382, sur lequel a été relevée déjà une inscription de 1155. En l'absence d'autres restes de la tour, on peut croire que ces fragments ont été déplacés. Deux faces, l'une plus étroite, comprenant vingt lignes d'une énumération avec chiffres, l'autre plus large, comprenant vingt et une lignes, dont la dernière se termine par le nom de Çrī-Jaya-Parameçvaravarmma-Deva. On trouve sur la même face deux dates *çaka* que je lis 1142 (ligne 14) et 1149 (ligne 17)[3]. Le mot *kamvuja* est aux lignes 6, 8, 10 et 11, la seconde fois suivi de *deça*, et la dernière fois précédé de *senāpatī* (*sic*). Le mot *yvan*, à la ligne 13, est la forme vulgaire du nom des Annamites, qui est en sanscrit *yavana*[4]. A relever aussi le nom de *siṁhapura* (ligne 5) et celui de *campa* (*sic*, ligne 15), bientôt suivi de *vijaya*. Fondations çivaïtes : *liṅgadevapratimā* (ligne 2), *çrīvināya*(sic)*punaḥsthāpanā* (ligne 18). A la ligne 19, les mots *sarvva dravya*, bientôt suivis de *upabhoga deva*.

[1] Sur cette formule cambodgienne et sur le nom de roi qui suit, voir plus haut, p. 60.

[2] Titre honorifique, voir p. 94, note 2.

[3] Cf. ci-dessus, n° 409, B, 4, p. 90. On trouve, il est vrai, sur la petite face, un chiffre assez semblable au 4 de la troisième ligne du tableau : mais l'écriture de cette face diffère de celle de la grande et paraît être d'une autre époque.

[4] Voir plus haut, p. 61.

392. Stèle de Lomngœu, à l'embouchure de la rivière de Phanrang. La stèle avait été transportée là pour servir de borne entre deux villages. Depuis, elle a été enlevée par les missionnaires qui l'ont placée dans la chrétienté. Une face comprenant 15 lignes, mais martelée de caractères chinois de grande dimension, œuvre postérieure des conquérants Annamites. Les quatre premières lignes présentent une écriture différente de celle des onze autres et probablement plus ancienne, quoique le *ç* y ait la forme moderne aussi bien que dans les lignes suivantes. A la ligne 5, première de la seconde écriture, se lit le nom de Çrī-Jaya-Parameçvaravarmma-Deva. Bien que l'inscription soit sans date, on ne peut songer au premier roi de ce nom, à cause de la forme du *ç*, et je ne vois rien qui empêche d'attribuer ce monument au même prince que les précédents. A relever, à la ligne 6, le nom, probablement divin, de *çrī(ca)mpeçvara*, et peut-être, à la ligne 10, celui de *çrīpa(rameç)va(ra)*; enfin, aux lignes 10-14, une désignation de lieu par les quatre points cardinaux, où se rencontre le nom d'*Içānavarman*, précédé du titre *pulyaṁ*, et le mot *nagara*, précédé une fois de *humā* et une fois de *ruma* (noms propres de villes?)[1]

411. Binh Dinh, pagode de Kim Choua, près de la citadelle. Inscription de vingt-huit lignes. Nom de Çrī-Jaya-Parameçvaravarmma-Deva (lignes 3 et 4). Non seulement le *ç* est moderne, mais tous les ca-

[1] Pour *humānagara*, cf. les nos 384-388.

ractères sont carrés comme à la fin de la dernière ligne du n° 382 et dans les numéros ci-après. L'inscription ne peut donc être d'un roi antérieur à celui des premiers numéros de la présente série. Elle peut être du même et doit en ce cas appartenir tout à fait à la fin de son long règne. Elle est fruste en partie; mais on y lit aisément les noms de divinités bouddhiques, mâles et femelles, auxquels sont mêlés sans doute les noms ou les titres d'un ou deux personnages réels. Je relève : *çrī-l(i)ṇgalokeçvara* (lignes 2 et 3), *çrījina* (5), *parameçvarī . . . çubhapatnī yajana* (6-7), *çrījinavṛiddheçvarī* (8), *çrījinalokeçvara* (11-12), *çrībhadra* ... (13), ... *lokeçvara* (16), *çrīsaugatadeveçvara* (18-19), *jagaddharavarmma*[1] (19), *çrījinadevadevī* (24-25), *çrījina* (27).

JAYA-INDRAVARMAN IV.

408, A, 1. Première inscription de la face A du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar. Cette inscription, qui comprend seize lignes, a été ajoutée en haut de la face A du pilier de gauche, au-dessus des inscriptions antérieures, comme celle de Çrī-Jaya-Parameçvaravarmma-Deva, datée de 1155, l'a été en haut de la face B du pilier de droite. Les caractères en sont carrés et semblables à ceux du n° 411 ci-dessus et de la fin du n° 382. Transcription partielle :

[1] Nom d'un prince. Cf. le nom d'Īçānavarman dans l'inscription précédente.

Om namaç çivāya.

(1) svasti... paramaratnāṅgaṇā[1] (*sic*) pulyaṁ[2] ratnāvalī ... sūryyadevī[3] ... vijaya ātma (2) ja (*sic*) ... çrījaya-inra (*sic*) varmmadeva paramodbhava ... yāṁpuçrī[4] paramaratnastri (*sic*) ... paramasaundaryya (3) atitaralāvanya (*sic*) saubhāgya mahāvaidagdha (*sic*) sahita ... ra(4)shunandana[5]... paramasvāmibhārttā (*sic*) ... paramasyārūpa[6] sahaja saujā(5)ti (*sic*) mahāçūrābhimāna paramaçakti çānti çīla çobha tyāga ... kevala ... rasabhogo(6)pabhoga ... samastabhoga ... sādhanā (*sic*) ... sa(7)mastapuṇya ... dānadānādhika ... prakṛita (*sic*) prāsāda ... yāṁpunagara pratishṭha (*sic*) bhagavatī mā(8)triliṅgeçvarī[7] ... yāṁpuçrī yajana ... ratnāvalī samastaparibhoga[8] gaja (9) dāsa dāsī gaṇā (*sic*) ... kshetra ... inra(*sic*)varmma[9] ... (10) ... ratnāvalī ... yāṁpunagara ... çaka ... vasu-vasun(dh)a-

[1] Cf. 2, pour *strīratna*, qu'on rencontre ailleurs (n° 389).

[2] Titre honorifique (cf. p. 91, note 2) placé ici devant un nom de femme (Ratnāvalī). Ce nom revient plusieurs fois à la fin de l'inscription, ainsi que dans 408, B, ci-après, et dans 408, C, 1, p. 96.

[3] Sūryadevī est-elle la même que Ratnāvalī et la fille du roi Çrī-Jaya-Indravarma-Deva?

[4] La fortune de Yāṁpunagara (cf. p. 51)? Comme épithète laudative? La suite est, en effet, un éloge en termes sanscrits. Le mot revient pourtant à la ligne 8.

[5] Nom propre? La joie de la famille de Rashu? Cf. plus bas (p. 104, n° 413), la famille de Brashu ou Vrashu. Peut-être le nom de l'époux de Ratnāvalī, dont l'éloge viendrait ensuite.

[6] Lisez *paramāsyarūpa*.

[7] Vocable sous lequel l'épouse de Çiva reçoit ici de nouveaux hommages et de nouveaux présents. On lui élève une statue (*pratishṭhā*).

[8] Énumération de biens sacrés.

[9] Apparemment un prince, comme Īçānavarman dans le n° 392, et Jagaddharavarman dans le n° 411. Peut-être le yuvarāja qui, d'après le n° 395 *bis*, devint roi sous le nom de Jaya-Siṅhavarman (II).

(11)rādhara-çaçi-çaçādhara (*sic*)-dhara[1] ... ratnāvalī ... yāṁpunagara ...

Les cinq dernières lignes paraissent une énumération. On y rencontre un certain nombre de chiffres et, çà et là, des mots tels que *kaṇṭhābhūshita suvarṇṇamaya* (12), *çikshāpara çrīdevadāsī* (14), et encore les noms de *Ratnāvalī* (13-14) et de *Yāṁpunagarà* (14).

408, B. Inscription unique sur la face B du même pilier. Huit lignes avec beaucoup de chiffres qui ne sont pas des dates. Même écriture. A la deuxième ligne : *bhagavatī mātṛiliṅgeçvarī;* à la première, *pulyaṁ ratnāvalī . . . sūryyadevī.*

Nous retrouverons encore le nom de *Ratnāvalī* sur la première inscription de la face C, dont l'écriture est aussi toute semblable : mais celle-là portant la date de 1197, nous la réservons pour la série suivante. Il se pourrait d'ailleurs que celle-ci fût du même temps. Dans la précédente même, la date de 1178 pourrait être celle d'un fait déjà ancien au moment de l'inscription. Cependant, les trois inscriptions, commençant chacune par *svasti*, sont bien distinctes, et la place de 408, A, 1, était en tous cas ici, à cause du nom royal qu'elle nous fait connaître.

[1] Le mot *dhara* commande le composé et se rapporte à *çaka*. (cf. ci-après 398). La date est 1178. On remarquera les allitérations poussées jusqu'au jeu de mots.

JAYA-SIṄHAVARMAN II.

420. Binh Dinh. Inscription de Phu Son, composée d'une ligne en demi-cercle. Caractères carrés assez analogues à ceux dont il vient d'être parlé[1]. On y lit le nom du roi Çrī-Jaya-Siṁha (*sic*) varmma-Deva et les mots *çrīharideva*[2] et *dharmma*, suivis d'une date en chiffres : 1191.

408, C, 1. Première inscription de la face C du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar. Cette inscription, de quatre lignes, a été ajoutée, comme celle de la face A, au-dessus d'inscriptions antérieures, et les caractères, ainsi que je l'ai annoncé[3], en sont tout semblables.

Les noms de *Ratnāvatī* et de *Yāṁpunagara* se retrouvent à la ligne 3 avec les mots *sarvva dravya*, et le vocable divin de *Bhagavatī Mātṛiliṅgeçvarī*, à la ligne 4, avec la date *kāla ça(ka)rāja 1197*. A la ligne 1, le nom de *Panrāṁ*.

395 *bis*. Batau Tablah, dans la plaine de Phanrang. Grande inscription de 3m 20 de long sur 1m 10 de haut, comprenant quatre lignes, sur la « pierre fendue » où a été relevée la grande inscription n° 395[4]. Caractères carrés, analogues à ceux des inscriptions précédentes. Transcription partielle :

[1] Ci-dessus, p. 93.

[2] Ici il est permis de croire que le mot *çrī* précède un nom divin. L'inscription serait donc en l'honneur de Vishṇu? Voir encore 395 *bis* (ci-après, p. 97) et p. 68.

[3] Page 95.

[4] Voir p. 83.

(1) svasti ... indravarmma[1] ... çrīharideva[2] ... (2) ... pulyaṁ[3] çrīyuvarāja ... çaka 1181 ... rājya ... rājanāma ... (3) ... çrījayasiṁhavarmmadeva ... panrāṁ ... çaka 1187 ... rājābhisheka ... (4) ... indravarmma ... panrāṁ ... çaka 1199 kshama[4] karuṇā çānti ... sarvvadaṇḍa.

389. Stèle trouvée sur le tertre de Phanrang, au sud de la vallée de Phanrang, du côté des monts du cap Padarang, sur la rive droite du Krong Biuh, affluent de la rivière principale. Deux faces (A et B), l'une de seize lignes, l'autre de sept. Quatre écritures différentes, quoique du même temps. La première est celle des huit premières lignes de A. Les huit dernières lignes de A et les trois premières de B sont en caractères plus carrés. Les lignes 4-7 de B forment deux autres inscriptions en caractères arrondis, mais plus petits dans les lignes 4-6. Transcription partielle :

Première écriture. — (A, 1) svasti. oṃ namaç çivāya. çaka rāja 1200 ... (2) ... indravarmma[5] ... (3) ... divyadevī

[1] Ce personnage est sans doute celui qui devient yuvarāja en 1181 et roi en 1187 sous le nom de Çrī-Jaya-Siṁhavarmma-Deva (cf. le n° 401, où le roi Jaya-Indravarman II figure d'abord sous le simple nom d'Indravarman). Mais le même personnage ne peut plus porter le nom d'Indravarman en 1199. Il s'agit donc, sans doute, à la ligne 4, d'un autre Indravarman. Le premier pourrait être celui qui figure à la ligne 9 du n° 408, A, 1. Cf. p. 94 et note 9.

[2] Cf. n° 420, p. 96, note 2.

[3] Le titre honorifique, souvent relevé, placé ici devant le titre de *yuvarāja*.

[4] Commencement d'un court éloge.

[5] Cette inscription ne renferme aucun nom royal. Le nom d'*Indravarman* y désigne probablement le même personnage qu'à la fin

IMPRIMERIE NATIONALE.



... yāṁpu[1] rāja (4) ... sūryyalakshmī[2] ... pāṇḍurāṅgeça[3] ... (5) ... vijaiya[4] (*sic*) ... saundaryya rūpa ... samastaçāstrāga(6)ma ... karuṇā ... indravarmma ... sthāpa(7)nā ... bhūmivijaya ... ātmaja ... samastabhogo(8) pabhoga ...

Deuxième écriture. — (A, 9) ... nagara ... (10) mahendra (*sic*) varmma ... senāpatī (*sic*) pāṇḍurā (11) ṅgeça ... dharmma[5] ... santāna ... vridā (*sic*) ... yamā (*sic*, 12) çakti ... harijeshṭha (*sic*) rājaputrī ... svargga ... (15) samastabhoga ... karuṇā ... indravarmma ... (B, 3) ... strīratna ...

Troisième écriture. — (B, 4) çakarāja 1200 ...

Quatrième écriture. — (B, 7) ... 1200.

402. Pilier intérieur de gauche, tour de droite du monument de Po Nagar. Deux faces (A et B), A, qui a quatre lignes, paraît être une inscription plus ancienne, où je ne puis lire, avec quelques chiffres qui ne sont pas des dates, que les mots *liṅga* et *nagara*. Elle est d'ailleurs trop fruste pour qu'on puisse essayer d'en fixer, même approximativement, la date par des arguments paléographiques. B commence par la formule *oṃ namaç çivāya*, et comprend en outre six lignes, où se lit encore le nom d'*Indravarmma* (ligne 2), celui de *Çrīharideva* (3), suivi bientôt de

de l'inscription 395 *bis*, antérieure d'un an seulement. Ce nom se retrouve aux lignes 6 et 15 de la même face A. Mais qu'est-ce que celui de *Mahendravarman* à la ligne 10?

[1] Voir p. 51, note 2.

[2] Cf. à la ligne 3 *divyadevī* et à la ligne 12 *harijyeshṭharājaputrī*; enfin à la ligne 3 de B *strīratna*.

[3] Ce nom, à la ligne 11, est précédé du mot *senāpati*.

[4] Commencement d'un éloge.

[5] Même observation.



çilāvandha vijaya, et enfin le vocable çivaïte, emprunté au nom d'*Indravarman*, de *Çri-indravarmmaçivaliṅgeçvara* (4-5). Les caractères, tout pareils aux caractères carrés dont il a été déjà plusieurs fois question, et le nom de *Çrīharideva* (cf. n°s 420 et 395 *bis*) me font croire que cet *Indravarman* est le même que celui des inscriptions précédentes.

XXXV (390). Stèle trouvée dans une grotte sur le mont Chœk Yang, au nord-est de la vallée de Phanrang. Courte inscription çivaïte qui sera publiée comme spécimen tardif d'une invocation sanscrite dépassant un peu l'étendue du banal *oṃ namaç civāya*. Aucun nom de roi, mais à la fin d'une seconde partie en tcham : *kāla çakka* (sic) *rājaṅīye* (sic) *1185*. L'inscription doit émaner de quelque particulier; car l'écriture diffère beaucoup de celle des inscriptions de Jaya-Siṅhavarman II.

412. Inscription de la citadelle de Binh Dinh. Je crois, au contraire, y retrouver les caractères carrés de cette époque, autant qu'on en peut juger par les quinze lignes frustes et complètement illisibles de ce monument.

JAYA-SIṄHAVARMAN III[1].

398. Stèle portant le nom de Po Sah, près du village de Chakling, au sud de la vallée de Phanrang. Deux faces (A et B) contenant, l'une, outre l'invocation *oṃ namaç çivāya*, vingt-deux lignes,

[1] Voir p. 41 les raisons qui m'ont déterminé à distinguer ce roi du précédent.

l'autre neuf. Caractères assez différents de ceux des inscriptions précédentes, et tout semblables à ceux des inscriptions suivantes. Les dix-huit premières lignes de A sont seules achevées : la ligne 19 n'a pas les signes souscrits; les trois dernières lignes et la face B tout entière n'ont aucun signe souscrit ni suscrit. Transcription partielle :

(A, 1) svasti ... kshatrānvaya ... çrīharijītātmaja[1] ... paramātmaja ... çrīja(2)yasiṅhavarmmadeva ... rājādhirāja ... udumvarapushpa-kshīravarsha ... pitta dvipa[2] çrī ...) dhirāja[3] ... (3) ... rājamahishī ... rājaputrī ... parameçvarī ... (4) ... rājaputrī çriharijitā (5) tmāja ... rājamahishī ... kulottama ... (...) devī ... çrīharijitātmaja ... (6) ... janmotpatti ... çaka ... kosha-vilaeka-rūpa[4] ... çaka ... amvara-çodhana-çodha (7) naçītāṅçu[5] ... çrījayasiṅha-varmmadeva ... çubharūpa (sa) mpanna[6] ... samastaguṇagaṇa ... kshatriya ... (8) yogyāyogya hitāhita ... magnanimarddanaripugaṇādi ... raṇaraṅga ... çrījayasiṅhavarmmadeva ... (9) ... nagara ... vijaya ... çaka ... bhu(10)ja-bhuja-dvaya-rūpa[7] ... pulyaṁ ud-

[1] Le *t* et l'*ā* forment un groupe; donc *ātmaja* est en composition avec *harijit* (malgré la faute de saṃdhi). Même observation aux lignes 4 et 5. Cf. ci-après, n[os] 384-388.

[2] On remarquera ces curieux ingrédients.

[3] Il n'y a pas là place pour un nom propre. Çrī-Jaya-Siṅhavarma-Deva est bien le seul nom royal de l'inscription (lignes 1-2, 7 et 8).

[4] 1196. Ce serait, d'après les mots précédents, une date de naissance.

[5] 1220. On voit que le terme *çodhana* ne peut avoir d'autre valeur que celle du chiffre 2.

[6] Ici commence un éloge qui se continue à la ligne suivante, apparemment celui du roi.

[7] 1222. Date d'une victoire remportée près d'une ville qui serait nommée à la ligne 9?

dhṛitasiṅhavarmma[1] ... çaka ... tri-ço(dha)na-çodhana-çitāṃçu[2] ... pulya(m̃) uddhṛitasiṅhavarmma (11) ... paramasaundaryyarūpalāvanya (*sic*)[3] paramaçubhanimāna ... samastāyuddha (*sic*) paramavaidagdha (*sic*) ... samastāgama ... dharmmā(12)dharmma yogyāyogya hitāhita ... çivasiddhānta paramaçivabhaktātireka (*sic*) keva(13)la gurubhakti pitṛibhakti mātṛibhakti ... pulyam̃ uddhṛitasiṅhavarmma ... samastavibhava ... rājacaritahe(14) tu ... udyoga ... dharmma ... samastāgama ... samastarasabhogopabhoga...(15)... rasabhogopabhoga ... (sa)mastapuṇya ... (16) ... āçrama samasta sāmāsta (*sic*) ... janagaṇa (17) ... dūra-dūrgga (*sic*) ... (18) ... janagaṇa ... āhāra ... maraṇāvahana ... pulyam̃ (19) ud(dhṛi)tasiṅ(ha)varm(ma) ... paramaramaṇīya ... (20) ... janagaṇa ... p(u)l(yam̃) ud(dhṛi)tas(i)ṅ(ha 21)va(r)m(ma ...

(B, 1) ... janagaṇa ... paramajananajanaka ... paramarā(2)jādh(i)rāja ... çaka ... sap(ta)-locana-locana-çaçabh(ū)shaṇa-bh(ū)shaṇa[4] ...

384-388. Tour nommée Po Klong Garai. C'est le plus beau monument ancien de la plaine de Phanrang. Il est situé à 4 kilomètres à l'Ouest du chef-lieu, sur une petite colline contournée par la route mandarine et dominant la rive gauche de la rivière principale. Cinq inscriptions sur les parois de droite et de gauche de deux portes, l'une intérieure, l'autre

[1] Nom d'un prince de la famille royale? Il se retrouve à la même ligne et aux lignes 13, 19, 20, toujours précédé de *pulyam̃*.

[2] 1223.

[3] Nouvel éloge très développé. Probablement celui d'Uddhṛitasiṅhavarman.

[4] Le second *bhūshaṇa* commande le composé et en fait un adjectif qui se rapporte à *çaka* (cf. ci-dessus, 408, A, 1). Ici encore l'allitération est poussée jusqu'au jeu de mots. La date est 1227.

extérieure, et sur une pierre isolée. Écriture identique dans les cinq et toute semblable à celle du n° 398 ci-devant. Le n° 385 (pilier de droite de la porte extérieure) a trois faces (A, B, C) de quarante, quarante et une et quarante-deux lignes. A commence par *oṃ namaç çivāya.* Voici une transcription partielle de ses quatre premières lignes :

(1) svasti ... çrī (2) jayasiṅhavarmmadeva[1] ... çrīharijit-paramātmaja ... indrava (3) rmma[2] paramodbhava ... parameçvarī[3] ... gaurendralakshmī paramapura ... (4) ... çrījayasiṅhavarmmaliṅgeçvara[4] ...

Suit une énumération où reviennent constamment les noms des quatre points cardinaux : *dakshiṇā* et *uttara*, *pūrva* et *paçcima*, et le mot *nagara*, très souvent précédé de *humā* (*humānagara* (?) [cf. n° 405 ci-après et 392 ci-devant]). Dans la seconde moitié seulement, quelques chiffres. La face C contient la suite de l'énumération de A, avec quelques chiffres également. Enfin la face B porte au commencement et à la fin les noms de Çri-Jaya-Siṅhavarmma-Deva et de Çrī-Harijit. Tout le reste est une longue énumération sans chiffres, peut-être une liste d'esclaves sacrés : il y aurait à relever, entre une foule de noms indigènes, le nom sanscrit de *Vāyudeva* (ligne 37).

[1] C'est le même roi que dans l'inscription précédente, puisqu'il est, lui aussi, fils de Çrī-Harijit.

[2] Cet Indravarman est donc différent, selon toute vraisemblance, de celui qui figure dans les inscriptions de Jaya-Siṅhavarman II.

[3] Ce titre doit appartenir à la princesse nommée ensuite.

[4] Vocable de Çiva emprunté au nom du roi.

Le n° 388 (pilier de gauche de la porte extérieure) a pareillement trois faces (A, B, C) contenant une énumération analogue à celles de 385, A et C, avec un certain nombre de chiffres. Dans le n° 384 (pilier de droite de la porte intérieure) nous trouvons au contraire une liste analogue à celle de 385, B. Entre une foule de noms indigènes, il y aurait à relever le nom sanscrit de *Sūryya* à la ligne 10, et, à la ligne 5, les noms, probablement ethniques, de *yvan* (*yavana*, Annamite) et *javā* (Java). L'énumération de 386 (pilier de gauche de la porte intérieure) est de nouveau analogue à celles de 385, A, C et de 388, A, B, C; elle contient des chiffres. Dans 387 (pierre séparée), rien à relever.

405. Stèle ou pilier renversé devant la tour de gauche du monument de Po Nagar (province de Khanh Hoa). Deux faces (A et B) de vingt-cinq et douze lignes. Écriture très semblable à celle des inscriptions précédentes, et contenu analogue à celui de 384-388. Le Çrī-Jaya-Siṁha(*sic*)varmma nommé à la ligne 10 de la face B (assez fruste) est donc celui qui régnait en 1220. On peut lire sur la même face, à la ligne 4, les mots *çivaliṅga . . . sthāna bhagava*(*tī*) et, à la ligne 11, celui d'*Indravarmma*, qui se retrouve à la ligne 3 de A, précédé, à la ligne 2, des mots *liṅga bhagavatī*. De la ligne 4 à la ligne 25 de la même face, on suit une énumération analogue à celle de 385, A, C, etc., avec chiffres, mention fréquente des points cardinaux et retour du mot *nagara*, également précédé de *humā*.

423. Lang Kiem Ngoc, province de Binh Dinh. Fragment de stèle. Deux faces (A et B), comprenant, l'une l'invocation *oṃ namo buddhāya*, plus cinq lignes, l'autre huit lignes. A relever : dans A, *kshatriyānvaya*[1] (1), *viçvāsa deva* (2), (*pa*)*ramodbhava* (3); dans B, *çivaloka*[2] (3), *kshatriya* (4), *sampūrṇa* (sans redoublement du *ṇ*) . . . *triñçalakshaṇa* (sic), et surtout, à la ligne 1, les mots *muṇāshṭa*(sic)[3]-*rūpa-rūpa*, suivis, à la ligne 2, du mot *çaka*, c'est-à-dire la date de 1187. Mais c'est sans doute le rappel d'une date ancienne[4]. L'écriture paraît toute semblable à celle des inscriptions de Jaya-Siṇhavarman III.

JAYA-SIṄHAVARMAN IV.

413. Stèle sur la montagne nommée Nui Ben Lang, province de Binh Dinh. Trois faces, A de neuf lignes, B et C de dix lignes. Les lignes sont très courtes, surtout dans A et B. C est la face principale, où l'inscription commence par le mot *svasti.* Ensuite vient, à la ligne 2, le mot *sūnnu* (sic), suivi, aux lignes 3-5, de Çrī-Jaya-Siṅhavarmma-Deva *brashu-vaṅsha* (sic), et, aux lignes 8-9, de Çrī-Vrashu-Indravarmma-Deva. Ce dernier nom, ne renfermant pas le titre *jaya*, est peut-être celui du yuvarāja. Le mot écrit une première fois *brashu*, une seconde

[1] Le nom du roi « de la caste des Kshatriyas » se trouvait sans doute dans la partie disparue de cette ligne ou d'une des deux suivantes.

[2] Confusion connue du çivaïsme et du bouddhisme.

[3] Cf. dans le n° 398 *bhaktātireka, vaidagdha.*

[4] Comme celui de la date 1196 dans le n° 398, qui comprend d'autres dates allant jusqu'à 1227.

fois *vrashu*[1], est peut-être un nom tcham de la famille royale. Sur la face B (lignes 4-7), on lit *çaka candraḥ-triyaḥ-paṇca-maṃgala* (sic), c'est-à-dire la date de 1358[2]. A relever encore *rāja dve triṅsha* (sic)[3] (A, 6), *nāmma* (A, 7) *vala gaja* (A, 10), *çatru* (B, 8).

419. Fragment d'inscription provenant de la province de Binh Dinh. Quatre fragments de lignes. A relever, à la ligne 3, *çivagrāmma* (sic). Ce redoublement fautif de la consonne rappelle ceux de l'inscription précédente (*sānnu*, *nāmma*). On trouve aussi un *t* pareil[4] à celui de 413, et les deux écritures sont, dans leur ensemble, assez analogues. Cette dernière inscription pourrait donc être aussi du XIVe siècle çaka.

[1] Cf. *rashu-nandana* (n° 408, A, 1).
[2] L'ordre des termes est renversé. Voir p. 14.
[3] Date de l'avènement? 32 pour 1332?
[4] Voir p. 24.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Skizzen und Vorarbeiten, von J. Wellhausen, drittes Heft; Reste arabischen Heidenthumes. Berlin, Reimer, in-8°, 224 pages.

Le troisième volume des *Skizzen und Vorarbeiten*, de M. Wellhausen, paru en 1887, renferme de remarquables études sur le paganisme des Arabes avant Mahomet. L'islamisme, en renversant les idoles, a détruit un passé qui ne nous est plus connu que par quelques vestiges. Treize siècles auparavant, la réforme religieuse en Palestine avait fait disparaître, à quelques traces près, les cultes particuliers de Juda; le christianisme, de son côté, en se propageant en Syrie et en Mésopotamie, jetait un voile épais sur les anciennes institutions religieuses de ces contrées. En dehors des auteurs classiques, on possède des inscriptions, aujourd'hui en assez grand nombre, qui répandent quelque lumière sur ces temps éloignés. En ce qui concerne l'Arabie, les légendes et les traditions sont une source précieuse d'investigations, si on y porte un jugement éclairé; les noms théophores sont également un élément important pour la reconstitution du panthéon arabe. C'est par là que débute la première étude. M. Wellhausen remarque que les noms théophores des anciennes langues sémitiques forment de petites phrases dont la divinité est le sujet : « Dieu donne, Dieu entend, Dieu est maître ». Au contraire, les noms arabes au VIe siècle de notre ère sont composés de deux substantifs dont le second est un nom de divinité subordonné à un mot, tel que « serviteur, don, aide, etc. ». Cependant à une époque plus ancienne, ne trouve-t-on pas des noms arabes portant en tête le nom de la divinité ? M. Wellhausen le suppose, mais les noms qu'il cite sont peu concluants; ils sont empruntés à des inscriptions

trouvées en dehors de l'Arabie : dans la presqu'île du Sinaï, dans le Hauran ou à Palmyre. L'hypothèse que les Nabatéens et les Palmyréniens étaient des Arabes, fait son chemin en Allemagne; ces populations auraient employé la langue araméenne pour écrire et auraient fondé des États sur un sol araméen, mais leur origine, les noms qu'ils portaient, la langue qu'ils parlaient étaient arabes. Cependant combien de faits contredisent cette thèse! Les noms *Κοσγηρος* et *Κοσνατανος* notamment s'expliquent difficilement par l'arabe, comme le remarque M. Wellhausen lui-même, p. 169. Considérer ces noms comme un héritage recueilli par les Arabes en pays iduméen où ils auraient supplanté les Édomites, c'est un expédient plus spécieux que probant. Dans le même ordre d'idées, les divinités révélées par ces inscriptions : *Athé, Athargaté, Iarchibol* et *Aglibol*, auraient été adorées par les Arabes, mais elles ne seraient pas arabes; dans le pays de Moab et d'Ammon, les Arabes, se conformant aux usages locaux, auraient pris des noms composés avec *Kamos* et *Nebo*. Les dynasties qui gouvernèrent l'Osrhoène, à l'époque parthe, seraient également arabes. Selon M. Wellhausen, p. 199, note 2, leur ancêtre Ḥévya pourrait se rattacher aux Banou Ḥayya, la race royale des Ṭayites; Maʿnou surnommé Allah serait le nom arabe Maʿn-Allah, p. 3, note 4. Mais que de témoignages contraires nous sont fournis par les anciens documents relatifs à Édesse! ʿAbd-Nébo, un des grands prêtres de Nébo et de Bel, suivant la *Doctrine d'Addée*, peut être un nom artificiel; mais d'autres noms, comme Bar-Kalba, Bar-Schelâma, Bar-Schemaya, Marihab, Câyouma, etc., sont bien araméens. Ḥévya aussi bien que son fils Orhôi sont des noms légendaires sur lesquels on ne peut faire de fonds, pas plus que sur la dynastie éthiopienne des Arwê. Les Abgar descendaient des Ariou qui avaient un superbe mausolée à Édesse[1]; Ariou est un nom nabatéen signifiant «le lion», comp. *Z. D. M. G.*, 1883, p. 628.

[1] Voir *The doctrine of Addai*, 49, 13 (trad. 47); *Ancient documents* de

En Arabie un certain nombre de lieux portent aussi des noms théophores. C'est à cette heureuse circonstance qu'on doit les extraits du *Kitâb al-Açnâm* d'Ibn Kalbi insérés dans le *Dictionnaire géographique* de Yâcout. M. Wellhausen a eu l'excellente idée de recueillir ces passages et d'en donner une traduction avec un savant commentaire. Le Coran rapporte au temps de Noé cinq divinités qui se trouvaient encore en Arabie au temps de Mahomet : Wadd, Souvaᶜ, Yaghouth, Yaᶜouq et Nasr. Si ces cinq idoles ont péri dans le déluge, comment existaient-elles encore au VIᵉ siècle de notre ère? Une légende supprime la difficulté. Ces idoles avaient été transportées par les flots du déluge à Djedda près de la Mecque, où elles demeurèrent ensevelies sous le sable. Lorsque Amr ben Luhayi eut chassé les Djourhoum de la Mecque, il connut par une révélation de son djinn la cachette de ces dieux; il les fit apporter à la Mecque et les distribua aux familles qui consentirent à les adorer. Cette légende, mêlée d'éléments bibliques et apocryphes, se rattache, comme le remarque M. Wellhausen, à la théorie que les idoles façonnées de main d'homme (وَثَن, صَنَم, mots importés) étaient venues du dehors en Arabie, car le vrai culte arabe est le culte des pierres. Wadd, Souwaᶜ et Yaghouth étaient des dieux des Arabes du nord; Yaᶜouq et Nasr [1], auxquels les musulmans joignent ᶜAmma-nas, auraient été adorés plutôt dans l'Arabie du sud, mais on ne peut établir à cet égard aucune délimitation précise.

Le Coran connaît encore les divinités femelles, Al-Lât, Manât et Al-Ouzza, désignées sous le nom de filles d'Allah. Manât est la divinité de la Fortune, Τύχη (en araméen «lot, part»); Al-Lât «la Déesse» (*al-ilâha*) a été souvent confondue avec Al-Ouzza, l'étoile de Vénus. Manât et Alât sont des di-

Cureton, 21, 9. L'authenticité de ce tombeau est confirmée par la *Chronique d'Édesse*, B.O., I, 389, où il faut lire d'après les passages cités ci-dessus : ܚܝܠ ܐܝܟ ܡܟܝܠܐ ܢܩܡܐ ܠܐܣܝܐ ܕܕܚܠܬܗ au lieu de ܠܐܣܝܐ ܕܡܘܬܗ.

[1] L'aigle aurait été aussi une idole des Perses, suivant Jacques de Saroug, *Z.D.M.G.*, XXIX, 111, 10.

ninités nabatéennes; le culte d'Alât était répandu également chez les Palmyréniens et les Phéniciens (*Corpus inscriptionum semiticarum*, t. I, n°s 149, 243 et 244); ces noms sont araméens et s'expliquent mal par l'arabe. Il est vraiment bien difficile de confondre les Nabatéens avec les Arabes.

Yâcout mentionne, d'après Ibn Kalbi, diverses divinités. Une des plus curieuses est Al-Mouḥarriq, dont le culte rappelle celui du Moloch des Ammonites. Le vrai nom du dieu est inconnu, Al-Mouḥarriq est une épithète signifiant « celui qui brûle ». M. Welhausen recherche ensuite dans les inscriptions que fournit la Syrie, les traces de divinités arabes perdues. Les Nabatéens et les Palmyréniens étaient des nations mixtes où les éléments hétérogènes se confondaient; un de ces éléments est assurément l'arabe; beaucoup de noms d'individus étaient purement arabes, mais la civilisation et le vieux culte araméen subsistèrent. C'est donc, à notre avis, avec la plus grande circonspection qu'on doit chercher de ce côté à éclairer l'histoire du paganisme arabe. La même promiscuité régnait également en Osrhoène au temps des Parthes.

La seconde partie du livre est consacrée aux fêtes religieuses, aux pratiques du culte, aux croyances et superstitions populaires et à l'influence du judaïsme et du christianisme sur l'islamisme. M. Wellhausen montre que la tradition relative à la centralisation du culte et des idoles à la Mecque est une fiction de l'islamisme; la ville sainte avait dû avoir dès les temps les plus reculés le cachet sacré que Mahomet lui aurait imprimé. Il nous semble que l'institution du pèlerinage à la Mecque ne peut être reportée avant l'hégire et qu'elle fut la conséquence du monothéisme arabe, comme le pèlerinage à Jérusalem et le principe de l'unité de lieu sortirent du iavéhisme; non pas que les processions autour des idoles et des sanctuaires consacrés ne fussent pratiquées par les Arabes païens, mais les expressions techniques dans ce sens sont طواف et سعى; le mot حجّ est plutôt en corrélation avec l'hébreu חַג. Les cris de glorification, تهليل, sont rapprochés avec raison par M. Wellhausen de l'hébreu הלולא, l'étymologie

de هلال « nouvelle lune » qui a été proposée est en effet peu satisfaisante. L'argumentation de M. Wellhausen pour prouver que le *kâhin*, le prophète arabe, est sorti du prêtre (*kôhen* en hébreu), et que ce n'est pas le kâhin qui a donné naissance au prêtre, est frappante de vérité. Déjà au ve siècle avant notre ère, on trouve établi à Teima un prêtre (*koumra*) chargé du culte d'un dieu particulier et investi des fonctions sacerdotales pour lui et ses descendants à perpétuité. Pour les Syriens chrétiens le kâhin arabe est un magicien. Voir la glose de Bar-Seroschwaïh dans le *lexicon syriacum* de Payne Smith, col. 409, sous le mot ܐܫܘܦܐ. Le prêtre, interprétant les oracles divins avec une mise en scène destinée à en imposer aux crédules, passait pour un voyant aux yeux des fidèles, mais, pour les étrangers éclairés, ce n'était qu'un charlatan.

Si l'Arabe est hanté par les djinns et les démons, s'il est en proie à des superstitions enfantines, il ne semble pas dans ses conceptions mythiques s'être élevé au-dessus du niveau des autres Sémites. La figure que l'astre qui donne l'eau est le père, que la terre fécondée est la mère, et que la plante est l'enfant, p. 159, se trouve implicitement comprise dans la locution שדה הבעל (Mischna, *Bab. Bat.*, III, 1), désignant le champ qui n'est arrosé que par la pluie du ciel, comp. p. 170.

Quand une tribu n'adore qu'une divinité ou reconnaît un dieu supérieur qui domine les dieux secondaires, il est très admissible que l'épithète de « dieu » par laquelle on s'adresse à ce maître finisse par se substituer à son nom propre. Mais avant Mahomet les tribus arabes étaient-elles arrivées à cet état de sélection ? Avaient-elles déjà la conception d'un dieu suprême et étaient-elles arrivées par elles-mêmes à la notion d'un être unique, absolu et universel, comme M. Wellhausen incline à le penser, p. 185-186 ? Pour les temps anciens, il est difficile de supposer cet acheminement vers le monothéisme. Les inscriptions de Teima et de Al-Ḥidjr mentionnent dans une même localité plusieurs dieux placés sur un pied

d'égalité : à Al-Ḥidjr cinq divinités, ou au moins quatre, figurent dans une seule inscription (Euting, *Nabat. Inschr.*, n° 3); la stèle de Teima nous révèle trois dieux du pays, sans compter le dieu adventice, Ṣalm de Hagam. Cette stèle qui remonte vraisemblablement au ve siècle avant notre ère, prouve que la culture araméenne avait pénétré en Arabie bien avant le christianisme, p. 198.

M. Wellhausen a tracé de main de maître un tableau de l'influence du christianisme sur les origines de l'islamisme, l'explication du حنيف envisagé comme un ascète chrétien, à son origine, voir p. 207, est appuyée de citations qui ne laissent pas de place au doute.

Nous aurions voulu analyser chacune de ces belles pages qui captivent si puissamment l'esprit du lecteur et éveillent sa sympathie et son admiration pour le talent de l'auteur, mais nous avons dû nous borner à signaler les points qui nous paraissaient contestables. De tels livres doivent être lus d'un bout à l'autre; les signaler, c'est les recommander; ils font mieux revivre un passé à demi effacé que des travaux d'ensemble prématurés. RUBENS DUVAL.

Cours de langue kabyle, par Belkassem ben Sedira, professeur à l'École des lettres et à l'École normale d'Alger. Alger, Jourdan, 1887. Un vol. in-8°, CCXLVIII et 430 p.

Ce n'est pas aux lecteurs du *Journal asiatique* qu'il est besoin de rappeler avec quelle ardeur l'étude des dialectes berbères est poursuivie en Algérie : les travaux et les missions de M. R. Basset en sont la meilleure preuve. Mais, tandis que notre collaborateur s'occupe surtout du groupement philologique des dialectes et des questions ethnographiques et bibliographiques qui s'y rattachent, un indigène instruit et façonné à nos méthodes poursuit un but plus pratique.

Chargé en 1886 d'une mission dans le Djurdjura, M. Belkassem en est revenu riche de matériaux qu'il met dès aujourd'hui à la disposition des candidats au brevet de langue

berbère, institué depuis peu de temps. Ce volume n'est que le premier d'une série qui doit comprendre un cours de langue pratique et un dictionnaire. Peut-être même l'auteur aurait-il mieux fait de commencer par là; j'ignore quelles difficultés l'ont forcé à intervertir l'ordre naturel de son travail. Rien de plus varié d'ailleurs que le choix de ces textes. Les uns, contes populaires, légendes et traditions locales, ont été recueillis de la bouche des paysans du Djurdjura; d'autres sont traduits de l'arabe et offrent matière à de curieux rapprochements entre les deux langues. Plus loin on trouve une collection de *Kanouns*, prescriptions du droit coutumier en grande partie relatives au statut personnel, qui seront bien accueillies des futurs interprètes et candidats à l'examen spécial. Il n'est pas jusqu'aux devinettes kabyles qui n'aient leur valeur linguistique et nous renseignent sur la culture intellectuelle de ces tribus. Toutes ces pièces sont classées méthodiquement et accompagnées de notes destinées à expliquer les variantes dialectales, si fréquentes même de village à village. Enfin, en adoptant pour ses textes la transcription française, l'auteur a simplifié autant que possible les signes de convention destinés à reproduire la phonétique kabyle. Par ses ouvrages didactiques comme par son enseignement à l'École des lettres, M. Belkassem rend depuis plusieurs années des services qu'il est juste de signaler. C'est avec des auxiliaires tels que lui qu'il deviendra possible d'arracher les indigènes à leur torpeur séculaire, de hâter l'heure de cette assimilation tant promise et par dessus tout de combattre les prédications fanatiques et la propagande des *Khouans*. A ce titre encore l'auteur du *Cours de langue kabyle* mérite tous nos encouragements. B. M.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1888.

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

LE COMMENTAIRE DE L'UPÂLI-SUTTAM,

PAR

M. Léon FEER.

Bien que j'aie donné, dans la traduction de l'Upâli-suttam [1], des extraits du Commentaire suffisants pour fournir les éclaircissements nécessaires, l'importance tant de ce Commentaire que du texte me paraît exiger un examen plus attentif. Je réserve pour un article subséquent la partie doctrinale et historique, et je ne m'occupe, cette fois-ci, que de la partie légendaire et narrative, très développée dans le Commentaire de l'Upâli-suttam, car elle en absorbe plus de la moitié.

1. LES RÉCITS DU COMMENTAIRE.

Les récits dont nous nous proposons d'entretenir le lecteur servent de Commentaire au quatrième ar-

[1] *Journal asiatique*, avril-juin 1887, p. 309-349.

IMPRIMERIE NATIONALE.

gument employé par le Çramana Gotama dans sa discussion avec Upâli[1]. Le Buddha, pour mieux faire comprendre la prééminence des actes de l'esprit sur ceux du corps et de la parole, cite l'exemple de *quatre* royautés détruites en punition de la malveillance des rois à l'égard des saints ou ṛṣis. Upâli connaît très bien ces faits; mais le Commentaire les raconte tout au long pour le lecteur qui les ignorerait. L'intérêt de cette digression n'est pas précisément dans l'éclaircissement que le texte en reçoit; il n'a guère besoin d'être éclairci, étant suffisamment intelligible. Ce sont les récits, pris en eux-mêmes et rapprochés de textes analogues, qui ont de l'intérêt. C'est pour cela que nous tenons à les faire connaître.

Nous avons tout d'abord une rectification à faire. Si l'on s'en rapporte aux termes du sûtra, il serait question de *quatre* royaumes détruits, ceux de Daṇḍakî, Kaliṅga, Mejjha, Mâtaṅga; il devrait, par conséquent, y avoir *quatre* récits. Or il ne s'en trouve que *trois*. Et le nombre des royautés dont le Buddha argumente est effectivement de *trois*; ce sont celles de Daṇḍakî, Kaliṅga, Mejjha. Mâtaṅga n'est pas un roi; c'est le ṛṣi à cause duquel la royauté de Mejjha a péri. Il y a donc, dans le texte, qui ne présente aucune ambiguïté, une inexactitude manifeste, je dirais volontiers une altération. Mais cette inexactitude doit être fort ancienne, car elle est antérieure au Commentaire, qui la signale dans une note con-

[1] Voir p. 331.

cise et obscure et se dispense, en définitive, d'en rendre compte. En effet, aussitôt après avoir achevé le récit de la catastrophe de Mejjha, il ajoute :

C'est à cause de la puissance du ṛṣi Mâtaṅga que le texte se sert de cette expression : roi Mâtaṅga.

Nous reviendrons en finissant sur ce désaccord. Maintenant nous allons prendre successivement nos trois récits. Les deux premiers ont entre eux une analogie qui en fait un groupe à part; ils se distinguent nettement du troisième.

2. CATASTROPHE DU ROI DAṆḌAKÎ.

Voici comment le Papañca-sûdanî raconte cet épisode :

Dans l'assemblée du Bodhisattva Sarabhaṅga, assemblée qui avait pris un développement extrême, (se trouvait) un ascète du nom de Kisa-vaccha [1], disciple du Grand Être, lequel, désirant une habitation retirée, abandonna la troupe (dont il faisait partie), puis se fixa sur le bord de la Godhâvarî, dans le royaume de Kaliṅga, dans un parc royal voisin de la ville du roi Daṇḍakî appelée Kumbhapura; il vivait là dans une retraite absolue. Le général en chef était son assistant.

Alors donc une courtisane montée sur un char, escortée de cinq cents femmes, parcourut la ville en la faisant resplendir. Une grande foule la regarde et marche à sa suite; les rues de la ville ne peuvent contenir (cette multitude).

Le roi ouvre sa fenêtre, s'y tient et, voyant la (courtisane),

[1] «Veau ou fils maigre» (*vatsa*, pâli *vaccha*, ayant le sens de «veau» et celui de «fils»), ou simplement «maigre».

demande : Qui est-ce? — (La) Splendeur de votre ville[1], sire, lui répondit-on. — Mais lui, jaloux : Que fait-elle resplendir? dit-il. — C'est votre ville qu'elle fait resplendir. — À cette réponse, il lui fit interdire tout emploi.

Elle donc, à partir de ce moment, se liant avec celui-ci et avec celui-là, cherchant un emploi, entra un jour dans le parc royal. Sur une éminence servant de promenade, près d'un banc (de bois), elle vit l'ascète assis sur un banc de pierre et se dit : Il faut qu'il soit bien méprisable, cet ascète qui n'est ni oint ni orné, avec sa bouche avancée et remplie de dents longues comme des défenses de sanglier, sa poitrine couverte d'une longue barbe, ses deux hanches proéminentes. — Elle fut toute désappointée et se dit : J'ai eu un but en venant ici, et je vois ce misérable; apportez-moi de l'eau, que je me lave les yeux.

Elle dit et, ayant fait apporter de l'eau et une brosse à dents, elle se brossa les dents, fit tomber sur le corps de l'ascète plusieurs crachats, promena la brosse à dents sur sa tête à tresse, jeta même sur la tête de l'ermite l'eau dont elle s'était lavé la bouche (ou le visage), puis elle dit : Les yeux par lesquels j'ai vu ce misérable ont été lavés ; le mal est ôté.

Quelques jours après, un ressouvenir vint au roi : Où est (la) Splendeur de la ville? demanda-t-il. — Dans cette ville même, Majesté, répondit-on. — Donnez-lui un emploi conforme à sa nature. — Et il lui fit donner un emploi. Elle, rapprochant le fait des antécédents, tira en elle-même cette conclusion : C'est pour avoir craché sur le corps de l'ascète que j'ai obtenu ceci.

Quelques jours après, le roi reprit à son purohita sa charge. Celui-ci vint trouver Splendeur de la ville : Ma sœur, dit-il, qu'as-tu fait pour avoir cet emploi? — Brâhmane, qu'y a-t-il d'autre à faire? Dans le parc royal, il y a un misérable qui n'est pas oint et qui a une tresse sur le sommet

[1] Je rends ainsi le mot *Nagarasobhinî*, sur lequel il y aura lieu de revenir.

de la tête; il est seul. Tu n'as qu'à cracher sur son corps, et tu recouvreras ton emploi. — Je le ferai, ma sœur, dit-il. — Et il y alla, fit tout comme elle avait fait elle-même, puis s'en alla.

Ce même jour, un ressouvenir vint au roi : Où est le Brâhmane? demanda-t-il. — Dans cette ville même, répondit-on. — Nous avons agi inconsidérément. Donnez-lui cet emploi. — Et il le lui fit donner. — Et lui, l'ayant reçu comme par le fruit de ses mérites, fit cette réflexion : C'est en crachant sur le corps de l'ascète que je l'ai obtenu.

A quelques jours de là, il y eut du trouble sur la frontière du roi : Je finirai bien, dit-il, par rétablir le calme; et il partit avec une armée composée de quatre parties.

Le purohita vint et, se tenant devant le roi, commença par dire : Victoire au grand roi! puis lui fit cette question : Grand roi, est-ce pour vaincre que vous partez? — Oui, Brâhmane, répondit-il. — S'il en est ainsi, il y a dans le parc du roi un misérable qui n'est pas oint, un ascète à tresse sur le sommet de la tête; il y demeure seul. Crachez sur son corps.

Le roi, ayant recueilli cette parole, fit tout comme l'avaient fait la courtisane et le Brâhmane. Il donna ensuite cet ordre à son gynécée : Crachez sur le corps de cet ascète qui a une tresse au sommet de la tête. — Le gynécée et les gardiens du gynécée firent ainsi. Puis le roi, mettant une garde à la porte du parc, donna cet ordre : Ceux qui partent avec le roi ne pourront pas sortir sans avoir craché sur le corps de l'ascète.

Alors tous les corps de troupes et tout ce qui tenait à l'armée firent promener de cette manière sur l'ascète et la salive, et les brosses à dents, et l'eau pour laver la bouche; les crachats et les brosses à dents descendirent sur tout son corps.

Le général en chef (ne) le sut (que) quand tout était fini : Ils ont tourmenté, (se dit-il), mon bienheureux maître[1],

[1] *Ou* Bhagavat, mon maître. — Mais Bhagavat ne paraît pouvoir s'appliquer, comme nom propre, qu'à un Buddha.

champ de pureté, escalier du Svarga. — Et, le cœur échauffé (par la colère), tout haletant, il se rendit en hâte au parc du roi, y vit le roi mal en point; alors il se ceignit les reins, éloigna avec ses deux mains les brosses à dents, le souleva, le fit asseoir, fit apporter de l'eau, le lava, lui frotta le corps avec toutes sortes d'herbes médicinales et avec les quatre parfums, le lui essuya avec une étoffe fine, puis se tint devant lui en faisant l'añjali et parla ainsi : C'est inconvenant, ce que (ces) gens ont fait. Qu'adviendra-t-il d'eux?

— Les divinités, général en chef, se sont partagées en trois (groupes). Les unes ont dit : Nous perdrons le roi. — D'autres ont dit : Nous perdrons le roi avec sa cour. — D'autres ont dit : Nous détruirons tout le pays du roi. — Puis l'ascète, sans manifester la plus petite colère, enseignant au monde la félicité et l'habileté (dans les moyens pour y parvenir), ajouta : Il y a une offense bien caractérisée; mais la ruine (qui en est la conséquence) peut, pour celui qui connaît l'enseignement de la doctrine, devenir salutaire.

Le général en chef, ayant recueilli ces (paroles), alla en présence du roi, le salua et dit : Grand roi, vous avez offensé un ascète inoffensif, doué de la grande puissance surnaturelle; vous avez commis là un acte bien grave. Les divinités se sont partagées en trois (groupes) et ont parlé ainsi, etc. — Après avoir fait connaître tout, il ajouta : Le pardon est (l'unique) moyen de salut; ne laissez pas périr votre royaume, demandez pardon à l'ascète, grand roi.

Le roi voyait bien sa faute, mais il dit : Je ne demanderai pas pardon. Le général en chef le supplia jusqu'à trois fois et, comme il refusait, lui dit : Moi, grand roi, je connais la force de l'ascète.

Il n'avait pas été mis en colère par de faux rapports; seule la compassion pour l'ascète le faisait parler. Il dit (encore) : Implorez son pardon, grand roi.

— Je ne l'implorerai pas.

— Eh bien! grand roi, donnez à un autre le poste de général en chef. Je ne resterai même pas dans vos états.

— Va où il te plaira; je me choisirai un général en chef.

Alors le général en chef, étant venu en présence de l'ascète et l'ayant salué, lui dit : Vénérable, comment dois-je me conduire (en cette affaire)?

— Général en chef, tous ceux qui écouteront ta parole, prends-les avec leurs ustensiles, leurs richesses, leurs bipèdes et leurs quadrupèdes, et sors, dans les sept jours, des limites de ce royaume. Les divinités, irritées au plus haut point, feront certainement du mal à cette contrée.

Le général en chef fit donc ainsi.

Le roi, à peine en campagne, écrasa l'ennemi, pacifia la contrée, puis, revenant victorieusement maintenu dans ses retranchements pour protéger la ville, il y rentra.

Les divinités firent tomber une première pluie d'eau. La foule fut ravie : Depuis le temps où l'offense a été faite à celui qui a une tresse au sommet de la tête, notre roi n'a eu que des succès : il a écrasé les ennemis, et, le jour de son arrivée, il a plu.

Les divinités envoyèrent de nouveau la pluie, une pluie de fleurs de jasmin (sumanâ). La foule fut encore plus transportée.

Les divinités firent tomber encore de la pluie, d'abord une pluie de mâsakâs[1], puis de kârṣâpaṇas. Faisant alors cette réflexion : Ils ne sortiront pas pour des kârṣâpaṇas, elles firent tomber une pluie de gants, de chaussures, de nattes, de vêtements (ou d'ornements). La foule, descendant des sept étages de ses maisons, se saisit de ces parures et fut dans l'enchantement. On disait : Assurément l'ascète à tresse sur le sommet de la tête méritait bien qu'on crachât sur lui. Depuis le moment où l'on a craché sur lui, la prospérité de notre roi s'est manifestée : il a écrasé les ennemis, et, le jour de son arrivée, il a plu; puis il y a eu une pluie de fleurs de jasmin, une pluie de kârṣâpaṇas, une pluie d'ornements et

[1] Monnaie de peu de valeur.

de nattes, quatre pluies en tout. — Et ils faisaient entendre des paroles de ravissement, approuvant ainsi le mal que le roi avait fait.

En ce temps-là, les divinités firent tomber sur la foule des armes de diverses espèces, à un tranchant, à deux tranchants; (c'était) comme si elles eussent coupé de la chair sur un établi; puis, aussitôt après, des charbons (brûlants) sans flamme, sans fumée, de la couleur des fleurs du *Butea frondosa;* puis, aussitôt après, des pierres qui avaient la dimension d'une maison à étages; puis, aussitôt après, une pluie de sable fin, qu'elles jetaient à pleines poignées, sans s'arrêter, jusqu'à former une couche d'une hauteur de quatre-vingts palmes.

Dans le pays soumis au roi, l'ascète Kisa-vaccha, le général en chef Mâtupesakarâmo et quatre-vingt-trois êtres humains furent les seuls qui échappèrent. Pour le reste, (même) pour les animaux, qui n'avaient pas eu de part à cet acte, dans les lieux (où il devait y avoir) de l'eau, il n'y avait pas d'eau; dans les lieux (où il devait y avoir) de l'herbe, il n'y avait pas d'herbe. Mais ceux-là (les quatre-vingt-cinq), allant là où il y avait de l'herbe, arrivèrent, avant l'expiration du septième jour, à la frontière du roi voisin.

C'est pour cela que le Bodhisattva Sarabhaṅga a dit :

Pour avoir méprisé Kisa-vaccha, Daṇḍakî a péri jusqu'à la racine avec son peuple, avec son royaume.

Réduit en cendres, il cuit dans le Niraya; des charbons ardents tombent sur son corps.

C'est de cette manière qu'il faut savoir que la royauté de Daṇḍakî a été anéantie.

Cette histoire n'est pas destinée seulement à faire comprendre aux disciples du Buddha le danger qu'il y a à maltraiter les saints; elle leur montre aussi la fatale influence du sophisme : *Post hoc, ergo propter hoc.* C'est même sur ce point que semble surtout

porter l'enseignement du récit. Il sert, nous dit-on, à rendre sensibles les effets des mauvais sentiments à l'égard des ṛṣis; il sert bien plutôt à faire toucher du doigt les conséquences d'un raisonnement vicieux. Il n'y a que la courtisane qui ait méchamment outragé l'ascète; les autres ne l'ont maltraité que par erreur, dans la simple pensée qu'il était de leur intérêt d'agir ainsi. Seulement le respect qu'ils devaient à ce personnage, et qu'ils avaient même en réalité pour lui, n'était pas assez fort pour les faire reculer devant l'énormité du crime ou les amener à résipiscence.

Avant d'aborder les autres observations auxquelles ce récit donne lieu, nous devons faire connaître le second épisode, la catastrophe du roi Nâḷikîra.

3. CATASTROPHE DU ROI NÂḶIKÎRA.

Je ne donne pas la traduction du récit du *Papañca-Sûdanî*, parce que je l'ai déjà publiée[1]. Je me borne à un simple résumé.

Cinq cents ascètes, ayant quitté leur retraite de l'Himavat, étaient venus dans le royaume de Kaliṅga, où la population les accueillit fort bien et les engagea à s'installer dans le parc royal. Ils y donnèrent des prédications qui eurent un très grand succès; tout le monde allait les entendre. Le roi, voyant la foule se diriger vers le parc, crut qu'elle allait à une fête. On le détrompa; néanmoins il voulut suivre la foule,

[1] Dans la *Revue de l'histoire des religions*, tome XIII, 1886, p. 77-82.

et l'on s'en réjouit, car il paraît que Sa Majesté avait grand besoin d'être morigénée. Le sermon que le roi entendit roulait sur les cinq moralités, sur les conséquences de l'infraction des cinq règles essentielles; il a beaucoup d'analogie avec le *Cûla-karma-vibhanga*[1]. C'est une instruction bouddhique dont les brahmanistes peuvent faire leur profit sans manquer de fidélité à leur propre secte. L'effet produit sur le roi fut tout autre que celui qu'on avait espéré. Au lieu de s'amender, il fut saisi d'une rage furieuse contre les ascètes. La doctrine et les exhortations du prédicateur lui avaient paru autant d'injures à son adresse, et il avait résolu d'en tirer une vengeance exemplaire. Il invita donc les cinq cents ascètes à une réception dans son palais, comme pour les remercier. Le lendemain, quand ses hôtes arrivèrent, il offrit à chacun d'eux un vase rempli d'excréments cachés sous des feuilles de bananier[2], disant que c'était tout ce qu'ils méritaient. En se retirant, les malheureux furent assaillis sur les degrés par des gens que le roi avait apostés pour les assommer avec des maillets de fer. Ceux qui purent échapper rencontrèrent, au bas de l'escalier, des chiens furieux qui se jetèrent sur eux et les dévorèrent. Pas un des cinq cents ne put éviter la mort. Les pluies, les mêmes pluies que celles du récit précédent, ne tardèrent

[1] Voir *Annales du musée Guimet*, tome V, p. 492-502.

[2] Ce récit n'est pas le seul où ce trait se rencontre. Il s'agit sans doute là d'un moyen qu'on employait volontiers pour se débarrasser des mendiants.

pas à tomber. Comme les premières étaient bienfaisantes, la population, sous l'empire du terrible sophisme : *Post hoc, ergo propter hoc*, se laissa aller à se réjouir du massacre des ascètes. Elle paya cher cette erreur momentanée, car des pluies destructives, succédant aux premières, firent périr les habitants et changèrent le pays en désert inculte. Le roi Nâḷikîra, en punition de son crime, est dévoré, dans l'autre monde, par des chiens. C'est le Bodhisattva Sarabhaṅga qui l'a dit dans cette stance :

> Celui qui a trompé des hommes initiés et domptés,
> Des prédicateurs de la loi, Çramanas irréprochables,
> Le roi Nâḷikîra, une fois arrivé dans l'autre monde,
> Est dévoré tout tremblant par des chiens.

Je n'insiste pas sur l'analogie qui existe entre ce récit et le précédent. Je note seulement le lien qu'établit entre eux la présence, dans l'un et dans l'autre, du nom du Bodhisattva Sarabhaṅga. Il en résulte que ces récits, s'ils ne sont pas des Jâtakas à proprement parler, appartiennent à cette classe d'écrits. Le mot « Sarabhaṅga » nous fournit le moyen de remonter à la source.

4. LES JÂTAKAS 522 ET 423.

Ce nom se retrouve dans deux Jâtakas, le 522e et le 423e; le nom de Kisa-vaccha s'y trouve également, donné comme celui de Moggalâna dans une de ses précédentes existences. Voilà donc un rapport bien établi entre nos deux récits et les deux Jâtakas, dont

le plus long et le plus important, le 522[e], va nous occuper tout d'abord. Nous dirons ensuite quelques mots du 423[e].

Le Jâtaka 522, qui est intitulé « Sarabhaṅga », a été dit à l'occasion du *parinirvâṇa* de Moggalâna. Je n'ai pas à parler de cet épisode, dont les circonstances sont connues par les travaux de Hardy et de Bigandet[1]. Mais je veux donner ici le résumé de la portion du Jâtaka qui nous importe et même en traduire quelques passages.

Sous le règne de Brahmadatta, le Bodhisattva naquit une fois à Bénarès, comme fils du purohita royal. Les astrologues prédirent qu'il serait un archer hors ligne. On lui donna le nom de Jotipâla et on l'envoya à Taxaçilâ pour y perfectionner son éducation. Il en revint archer accompli et émerveilla les habitants de sa ville natale par la dextérité avec laquelle il accomplissait douze espèces d'exercices, douze arts (*dvâdasasippâni*) avec l'arc et la flèche. Il en reçut le surnom de *Sarabhaṅga* (qui brise avec la flèche). Le roi lui offrit le poste de général en chef (*senâpati*), mais il refusa cette haute fonction et alla se faire ermite sur les bords de la Godhâvarî. Son enseignement y attira une foule si considérable qu'il fut obligé d'envoyer six de ses sept disciples en divers lieux pour le représenter et empêcher la foule d'affluer vers lui. Voici les noms de ces personnages, avec les noms des contemporains de Çâkyamuni

[1] Sp. Hardy, *Manual of Buddism*, p. 337-339; Bigandet, *Life of Gaudama*, ch. XIII.

qui leur correspondent, et des lieux où ils furent envoyés.

Sâḷissara (= Sâriputta) alla dans les états du roi Macchaka, au village de Kalampa; Mendissara (= Kassapa) dans le Suraṭṭha, sur les bords du Sîtodaka; Pabatta (= Anuruddha) au mont Añjana; Kâla-Devila (= Kaccâyana) dans le royaume d'Avanti, au mont Ghanasela; Kisavaccha (= Moggalâna) dans les états du roi Daṇḍakî, dans la ville de Kumbhavatî; Nârada (= Udâyî) au mont Añjana, du Pays-du-Milieu; Anusissa (= Ânanda) resta près du Bodhisattva. C'est le lot d'Ânanda d'être toujours sur les talons du maître.

Les docteurs de la loi étant ainsi répartis sur un espace assez étendu, il arriva ceci. Je traduis :

En ce temps-là, le roi Daṇḍakî renvoya sa favorite. Celle-ci, errant à l'aventure, vint au parc et vit l'ascète Kisa-vaccha : C'est un misérable, se dit-elle; je ne partirai pas d'ici sans avoir couvert son corps de crachats et m'être lavée. — Elle promène son cure-dents dans sa bouche, jette sur l'ascète d'épais crachats, crache dans sa tresse, jette enfin le cure-dents sur sa tête, se lave la tête et s'en va.

Or le roi, se ressouvenant d'elle, lui rendit ses honneurs. En proie à l'égarement, elle se dit : C'est pour avoir craché sur le corps de ce misérable que je suis rentrée en gloire.

Peu après, le roi priva de son office son purohita, qui alla trouver la favorite et lui dit : Comment as-tu obtenu ta place? — C'est en crachant sur le corps d'un misérable que j'ai obtenu cette place, répondit-elle.

Il y alla et cracha, selon l'avis donné, sur le corps de l'ascète. Le roi lui rendit son office.

Peu après, il y eut du trouble à la frontière. Le roi partit

à la tête d'une armée pour combattre. Le purohita, en proie à l'égarement, dit au roi : Est-ce la victoire que vous désirez? ou désirez-vous la défaite? — C'est la victoire que nous désirons, fut-il répondu. — Eh bien! dans le parc royal réside un misérable. (Ne) pars (qu')après avoir craché sur son corps.

Le roi recueillit cette parole et dit : Qu'on vienne avec moi au parc et qu'on crache sur le corps du misérable. — Là-dessus, il entre dans le parc, commence par promener son cure-dents dans sa bouche, jette sur la tresse de l'ascète crachats et cure-dents, puis se lave la tête. Son corps d'armée en fait autant.

Quand il fut parti, le général en chef, étant venu, vit l'ascète, enleva les cure-dents, lava les souillures et fit cette question : Vénérable, qu'arrivera-t-il au roi? — Mon cher, je ne sais plus où j'en suis, mais les divinités sont irritées. Dans sept jours, ce royaume tout entier ne sera plus un royaume. Toi, prends promptement la fuite et va ailleurs.

Le (général en chef) effrayé, épouvanté, alla trouver le roi et lui rapporta ces paroles. Mais le roi n'accepta pas son avis. Lui donc, rentrant dans sa demeure, prit sa femme et ses enfants et se rendit dans un autre pays.

Le maître Sarabhaṅga, à l'ouïe de cette nouvelle, envoya deux jeunes ascètes avec cet ordre : Amenez Kisa-vaccha à travers les airs, dans une litière pour cinq (personnes).

Le roi, ayant combattu et pris les voleurs, rentra dans sa ville. A son retour, les divinités firent tomber d'abord de la pluie; tous les corps morts furent emportés par les flots de la pluie. Elles firent alors tomber du sable blanc (?). Après le sable blanc, il tomba une pluie de fleurs divines. Après les fleurs divines, des mâsakas; après les mâsakas, des gahapanas[1]; après les gahapanas, des ornements divins. Les habitants furent dans la joie, ils saisirent les ornements d'or et d'argent. Alors une pluie brûlante d'armes de toutes sortes

[1] Mâsaka, gahapana (= karṣâpana), pièces de monnaie. (V. p. 119.)

tomba sur eux et les tailla en pièces. Puis ce furent de grands charbons régulièrement taillés qui tombèrent, ensuite de grands sommets de montagnes enflammés, ensuite une pluie de sable fin s'élevant à la hauteur de soixante palmes. Ainsi, sur une surface de soixante yojanas, ce ne fut plus qu'un désert. Voilà comment le royaume cessa d'exister.

La nouvelle s'en répandit dans tout le Jambudvîpa. Alors les souverains des pays limitrophes, les trois rois Kaliṅga, Aṭṭhaka, Bhimmaratha, firent cette réflexion : Nous avons entendu dire qu'autrefois, dans Bénarès, Kalâpu, roi de Kâsi, pour avoir offensé les ascètes de Khantîvâdî, a été précipité dans la terre. De même le roi Nâḷikîra, pour avoir fait dévorer des ascètes par des chiens, a péri avec son royaume; Arjuna aux mille bras, pour avoir offensé les Angirasas, a péri avec son royaume. Et le roi Daṇḍakî, pour avoir offensé Kisavaccha, vient de périr avec son royaume. Voilà ce que nous avons entendu dire. Mais nous ne savons pas en quel lieu ces quatre rois sont renés. Aucun autre que le maître Sarabhaṅga n'est capable de nous le dire. Allons le trouver et questionnons-le sur ce point. — Et ces trois rois partirent avec une grande suite pour lui poser des questions.

J'omets les détails de cette consultation, dans laquelle intervint le dieu Indra, et je passe aux déclarations du maître Sarabhaṅga sur les quatre points que les trois rois avaient à cœur d'éclaircir :

1. Pour avoir humilié Veau-maigre, Daṇḍakî, déraciné avec son entourage, avec son royaume, cuit dans le Niraya appelé Kukkula. Des étincelles lui tombent sur le corps.

2. Celui qui a fait tailler en pièces des sages initiés, des prédicateurs de la loi, Çramanas irréprochables, ce Naḷikîra, les chiens de l'autre monde, rassemblés autour de lui, le dévorent tout tremblant.

3. Arjuna, dans le Niraya Sattisula où il est tombé la tête en bas,

les pieds en haut, expie l'outrage qu'il a fait à Angirasa Gotama, ascète patient qui pratiquait la pureté.

4. Celui qui a fait couper en morceaux l'initié qui prêchait la patience, Çramana irréprochable, Kalâpu cuit dans l'Avici où il est rené, dans l'Avici brûlant, douloureux, effrayant.

Le Commentaire (ou Jâtaka) résume les faits relatifs aux trois premiers rois; pour le quatrième, il renvoie au Khantîvâdî (Jâtaka 313). Nous laissons de côté, à regret, le troisième, qui est en dehors de notre sujet; nous omettons le premier, dont la catastrophe a été déjà relatée deux fois; mais nous ne pouvons nous dispenser de traduire ce que notre texte dit du deuxième, appelé Nâḷikîra dans le Pâpañca-sûdanî, et Nâḷikera dans le Jâtaka, qui signale, du reste, la leçon Nâḷikîra.

Un grand ascète, venu de l'Himavat avec cinq cents ascètes, fit sa résidence dans le parc royal. Il enseignait la loi à la foule; on informa le roi qu'un ascète docteur de la loi résidait dans le parc. Or le roi était injuste, il gouvernait contrairement à la loi. (Mais) comme ses ministres vantaient l'ascète, il se dit : Moi aussi, j'entendrai la loi. — Et il se rendit au parc, salua l'ascète et s'assit. L'ascète, s'adressant directement au roi, lui dit : Grand roi, exerces-tu la royauté avec justice? ne foules-tu pas le peuple? — Le roi se fâcha : Cet homme avec sa tresse au sommet de la tête m'a vilipendé tout le temps en présence de toute la ville, il m'a déclaré sans qualité, je crois; j'en saurai la cause. — Cette réflexion faite, il fit une invitation en disant : Venez demain à la porte de ma demeure.

Le lendemain, il avait eu soin de faire remplir des pots d'excréments jusqu'aux bords, et, quand les ascètes furent venus, il fit remplir d'excréments leurs vases à aumônes;

puis, par son ordre, on ferma la porte, on saisit des pilons et des barres de fer avec lesquels on brisa la tête aux ṛṣis; ensuite on les prit par les jambes, on les tira et on les donna à manger aux chiens.

A ce moment, la terre s'entr'ouvrit; le roi y entra et renaquit dans le grand Niraya des chiens. Là, son corps fut de trois gâvuta (trois quarts de lieue). Alors de grands chiens à cinq couleurs et de la taille des éléphants le poursuivent, le mordent, le font tomber sur une terre de fer enflammée d'une étendue de neuf yojanas, le déchirent à belles dents et le dévorent tout tremblant.

Nous retrouvons ainsi, dans le Jâtaka 522, les deux premiers récits du Papañca-sûdanî, et nous ne les retrouvons que là; le renvoi au Jâtaka 313, signalé plus haut (p. 128), nous prouve qu'aucun autre Jâtaka ne nous en fournit l'équivalent. De ces deux récits, le premier est le principal dans le Jâtaka et s'y trouve deux fois; le deuxième y figure accessoirement. Toutefois, les deux récits, même celui qui a le premier rôle, sont plus brefs dans le Jâtaka que dans le Papañca-sûdanî. Est-ce le Jâtaka qui a résumé, ou le Papañca-sûdanî qui a amplifié? Je pencherais pour la deuxième hypothèse, mais je ne me prononce pas, je me borne à poser la question. Ce qui est certain, c'est que les stances qui terminent les deux récits du Papañca-sûdanî se retrouvent dans le Jâtaka. Les deux Commentaires sont donc unis par le texte autant que par le sujet. Quant au caractère des récits du Papañca-sûdanî, il est bien marqué. Ces récits sont non pas des Jâtakas, mais des épisodes, des portions de Jâtakas.

IMPRIMERIE NATIONALE

Un mot maintenant sur le Jâtaka 423. Il est intitulé Indriya et a pour point de départ les peines de cœur d'un bhixu (il n'y a pas moins de trente et un Jâtakas prononcés à l'occasion d'une circonstance semblable). On y retrouve les personnages du Jâtaka 522, Sarabhaṅga et ses sept disciples; mais on en compte un de plus. Il est question, dans cette histoire, d'une rivière et d'un bac très fréquenté où stationnaient des femmes cherchant à accrocher quelqu'un des nombreux passagers. L'un des disciples de Sarabhaṅga, Nârada (= Udâyi) y fut pris. La femme qui avait subjugué ce sage n'est pas dénommée dans le récit; mais, à la fin du Jâtaka, dans le Samodhâna, elle est qualifiée *Nârada-Sobhinî* (l'éblouisseuse de Nârada). Or, dans le premier récit du Papañca-sûdanî, la courtisane qui commence la série d'outrages dont le malheureux Kisa-vaccha est l'objet est désignée comme *Nagara-Sobhinî* (l'éblouisseuse de la ville). Les deux noms, formés de la même manière, se ressemblent beaucoup, et l'un paraît bien être une réminiscence de l'autre. Cela n'est pas étonnant, car le lien qui unit les Jâtakas 423 et 522 est, malgré la différence des sujets, presque aussi étroit que celui qui unit les deux premiers récits du Papañca-sûdanî au Jâtaka 522.

Passons maintenant au troisième récit du Commentaire de l'Upâli-Suttam.

5. CATASTROPHE DU ROI MEJJHA.

Mejjha coupe en deux avec son glaive le ṛṣi Mâtaṅga, né dans la condition la plus basse et dénoncé au roi comme un voleur et un dangereux magicien par des brâhmanes qui le haïssaient à cause de son mépris pour les distinctions de naissance. Il y a une incertitude sur ce nom de roi écrit diversement Mejjha, Majjha, Maccha, Meccha. Il se pourrait fort bien que le nom véritable fût Maccha et désignât le pays de Matsya (= pâli, Maccha). Mais cette difficulté est ici secondaire; ce qui nous importe, c'est l'ensemble du récit.

Si les deux premiers, que nous venons d'étudier, étaient des épisodes, des fragments d'un Jâtaka, celui-ci est un Jâtaka tout entier, diminué (cela va sans dire) du récit du temps présent et du samodhâna final, réduit au seul récit du temps passé. Comme dans les deux cas précédents, le récit du Papañca-sûdanî est, en général, plus développé que celui du Jâtaka. Je ne puis, à ce propos, que renouveler la question que j'ai déjà posée (p. 129).

Je souhaiterais donner parallèlement les deux versions. Cela n'étant guère possible, je me borne à la traduction du récit que renferme le Papañca-sûdanî; mais, chemin faisant, j'indiquerai, par des notes, les principales différences qui existent entre cette version et celle du Jâtaka.

Autrefois, dans la ville de Bénarès, un çreṣṭhi riche de quarante koṭis, appelé Diṭṭhamangalika, avait une fille unique,

admirable, charmante. Sa beauté, sa fortune, sa naissance, tous les avantages qu'elle possédait devaient la faire rechercher de beaucoup (de prétendants).

Chaque fois que le (çreṣṭhi) en choisissait un, elle le renvoyait dès qu'elle l'avait vu, trouvant à redire à sa naissance, à ses mains, à ses pieds, à tout : Qui est, disait-elle, ce mal né, ce mal bâti, etc. etc.? Renvoyez-le. — Après avoir donné l'ordre de le renvoyer : Se peut-il que j'aie vu un (homme) ainsi fait? Apportez de l'eau que je me lave les yeux. — Et elle se lavait les yeux. — Chaque fois qu'elle voit une figure déplaisante, elle en efface l'impression et renvoie (l'individu), disait Diṭṭhamangalikâ. Il s'était bien élevé par le chiffre (de sa fortune); et son capital, son nom (étaient menacés) de disparaître [1].

I

Un jour elle dit : Je jouerai avec l'eau du Gange. — Elle fit donc préparer une place pour se baigner, fit amasser dans des chariots force mets liquides et solides, prit avec elle beaucoup de parfums, de guirlandes, etc., monta dans un char couvert et, entourée de la troupe de ses parents, elle sortit de sa maison [2].

En ce temps-là, le grand homme [3], né dans une matrice de Caṇḍâla, demeurait hors ville dans une maison en peau. Il s'appelait Mâtaṅga, il avait seize ans. Désirant entrer en ville pour quelque affaire, vêtu d'une étoffe de couleur foncée, en ayant une autre liée (autour de) sa main, tenant d'une main un panier, de l'autre une sonnette, criant pour avertir de son passage : Écartez-vous, messieurs, le Caṇḍâla! excitant le mépris de chacun, saluant tous ceux qu'il rencontrait, il était entré en ville et suivait la grand'rue.

[1] Ce préambule n'est pas dans le Jâtaka, dont le récit est amené, suivant l'usage, par un récit du temps présent.

[2] Il s'agit, dans le Jâtaka, d'une des promenades périodiques que l'héroïne faisait au parc.

[3] Le futur Buddha Çâkyamuni.

Diṭṭhamangalikâ, entendant le bruit de la sonnette, regarda de derrière le voile et aperçut de loin cet (homme) qui arrivait : Qu'est-ce ? demanda-t-elle. — Un Caṇḍâla, madame. — Oh! mais quel péché ai-je donc commis? De quelle faute est-ce que je subis la conséquence? C'est la ruine qui m'atteint. Je me rends à une fête, et je trouve un Caṇḍâla sur mon chemin. — Le corps tremblant, crachant de dégoût, elle dit à ses femmes : Apportez vite de l'eau! J'ai vu un Caṇḍâla; je veux laver et mes yeux et ma bouche qui a prononcé ce nom. — Elle se lava, fit retourner son char, rapporta dans sa demeure tout ce qu'elle avait préparé et monta dans ses appartements.

Les marchands de spiritueux et tous les autres, les gens attachés à son service disaient : Où donc est Diṭṭhamangalikâ? A l'heure qu'il est, elle n'est pas encore arrivée! — A force de questions, ils apprirent ce qui était arrivé : Oh! oh! c'est à cause d'un Caṇḍâla que nous n'avons pu obtenir le grand avantage de faire hommage de nos liqueurs, viandes, parfums, guirlandes. Prenez le Caṇḍâla. — Ils cherchent le lieu où il est allé et, éclatant en injures contre l'inoffensif paṇḍit Mâtaṅga : Oh! oh! Mâtaṅga! c'est à cause de toi que nous n'avons pu faire hommage de ceci et de cela. — Et ils le prennent par les cheveux, le jettent par terre, le frappent de leurs genoux, de leurs coudes, (l'accablent) de pierres, puis, le croyant mort, ils le prennent par un pied, le traînent et le jettent sur un tas de poussière [1].

Le grand homme, ayant repris ses sens, s'étant frotté les pieds et les mains, se dit : A cause de qui cette souffrance m'est-elle venue? Elle n'a pu me venir que de Diṭṭhamangalikâ. Et moi, qui suis un homme, je la ferai tomber à mes pieds. — Ces réflexions faites, il se dirigea en tremblant vers la porte de la maison de Diṭṭhamangalikâ, et se disant :

[1] Toutes ces circonstances sont rapportées bien plus brièvement dans le Jâtaka.

Si j'obtiens Diṭṭhamangalikâ, je me lèverai ; si je ne l'obtiens pas, je mourrai là ; il se coucha dans la cour de la maison.

En ce temps-là, c'était une règle, dans le Jambudvîpa, que, si un Caṇḍâla mourait de colère à la porte de l'appartement privé, tous ceux qui demeuraient dans cet appartement devenaient Caṇḍâlas ; s'il mourait au milieu de la maison, tous les habitants de la maison ; s'il mourait à la porte, ceux qui habitent des deux côtés, à l'intérieur ; s'il mourait dans la cour, ici sept, là sept, quatorze habitants de la maison devenaient Caṇḍâlas [1].

Notre Bodhisattva donc se coucha dans la cour. On le fit savoir au çreṣṭhi : Maître, lui dit-on, Mâtaṅga est étendu dans la cour de ta maison. — Allez, dis-je, (tâchez de savoir) pourquoi, dit-il ; et, donnant un sou : Faites-le lever, dit-il. — On y va, on lui dit : Prends ce sou et lève-toi. — Mais il répondit : Ce n'est pas pour avoir un sou que je suis étendu ; je suis étendu à cause de Diṭṭhamangalikâ. — Quel tort Diṭṭhamangalikâ a-t-elle eu ? — Son tort, ne le voyez-vous pas ? Sans avoir fait aucun mal, j'ai été presque tué par ses gens. Si je l'obtiens, je me lèverai ; si je ne l'obtiens pas, je ne me lèverai pas. — On vint rapporter la réponse au çreṣṭhi, qui, ayant pris connaissance des torts de sa fille, dit : Allez, donnez-lui un kârṣâpana. — On revient à lui. Mais il dit : Je ne demande pas un kârṣâpana, c'est la fille que je demande.

A cette nouvelle le çreṣṭhi et l'épouse du çreṣṭhi dirent : Nous n'avons qu'une fille chérie ; nous n'avons pas de fils pour continuer la série (de notre race). Allez vite, très chers ; quelqu'un d'entre nous pourrait, par impatience, lui ôter la vie : s'il meurt nous sommes perdus. Veillez bien sur lui. — L'ayant fait entourer et ayant tout disposé pour faire bonne garde autour de lui, ils lui envoyèrent du gruau de riz, ils lui envoyèrent des aliments, des richesses. Il refusa tout.

Un jour se passa ; deux, trois, quatre, cinq jours se pas-

[1] Le Jâtaka ne dit rien de cette « règle ».

sèrent. Alors les habitants de la maison, se levant sept (par) sept[1], dirent : Nous ne pouvons pas, à cause de vous, devenir Caṇḍâlas; ne nous perdez pas! Donnez-lui votre fille pour qu'il se lève. — Les (parents) lui envoyèrent cent, même mille (pièces de monnaie); il les refusa.

Six jours se passèrent ainsi. Le septième, les quatorze habitants des deux côtés de la maison se rassemblèrent et dirent : Nous ne pouvons pas devenir Caṇḍâlas : nous lui donnerons la jeune fille, même malgré vous. — Le père et la mère, percés par la flèche du chagrin, tombèrent sans connaissance sur leur lit. Les habitants des deux côtés de la maison montèrent au palais, arrachèrent nombre de fleurs de kiṁsuka épanouies, enlevèrent tous les ornements de la jeune fille, lui firent la (coiffure) sîmanta, lui nouèrent les cheveux, lui firent revêtir un habillement de couleur foncée, lui enveloppèrent les mains avec des étoffes de couleur foncée, mirent à ses oreilles pour ornements des pièces d'étain, firent descendre du palais une feuille de tâla (?) et, la prenant entre deux bras, la donnèrent au grand homme en lui disant : Prends ton mari et va-t'en. — Même un lotus bleu est un poids trop lourd, dit-on. La tendre jeune fille, qui n'avait pas encore été expédiée de cette façon, dit : Maître, lève-toi, allons ensemble. — Le Bodhisattva, toujours couché, répondit : Je ne m'appelle pas Lève-toi[2].

— Comment dois-je donc t'adresser la parole, maître?

— Dis-moi : Lève-toi, seigneur Mâtaṅga.

Elle le lui dit.

— Tes gens m'ont rendu incapable de me lever. Prends-moi dans tes bras et fais-moi lever.

Elle le fit; mais le Bodhisattva, à peine levé, tournoya et retomba à terre.

— Calamité! dit-il, Diṭṭhamangalikâ m'a d'abord fait battre par ses gens, maintenant elle me bat elle-même.

[1] *Ou :* au nombre de quatorze (sept et sept).

[2] Toute cette histoire du mariage de Diṭṭhamangalikâ avec Mâtaṅga est racontée en peu de mots dans le Jâtaka.

— Que ferai-je, seigneur? s'écria-t-elle.

— Fais-moi lever en me prenant avec les deux mains.

Elle le fit lever, le fit asseoir et lui dit : Allons, seigneur.

— Le seigneur des arbrisseaux, c'est la forêt[1]; nous, nous sommes des hommes. J'ai été roué de coups par tes gens, je ne puis aller à pied, porte-moi sur ton dos.

Elle se courba et présenta son dos; le Bodhisattva monta dessus : Où te conduirai-je? dit-elle. — Hors la ville, répondit-il.

Arrivée à la porte de l'Est : Maître, est-ce ici le lieu de ton habitation? — Quel est ce lieu? demanda-t-il. — La porte de l'Est, maître. C'est à la porte de l'Est que les fils des Caṇḍâlas préfèrent demeurer. — Comme s'il ne reconnaissait pas sa maison, il la fit aller à toutes les portes. — Pourquoi ferai-je tomber l'orgueil de celle qui a atteint les sommités de l'existence? — Le grand homme poussa un cri : A moins de vous ressembler, dit-elle, nul autre ne jouira de l'orgueil de celle-ci (?).

Elle arriva à la porte du Sud : Est-ce ici, maître, ton lieu d'habitation? demanda-t-elle. — Quel est ce lieu? — La porte du Sud, maître. — Sors par cette porte et marche en regardant s'il y a une maison en peau. — Elle alla et dit : Cette maison en peau est ta demeure, maître? — Oui. — Et, descendant de son dos, il entra dans la maison en peau[2].

Pendant les sept ou huit jours qu'il y demeura ferme dans la recherche de la toute-science, pendant tout ce temps-là, il

[1] Jeu de mots intraduisible. Elle avait dit : *Gacchâma svâmi* (allons, seigneur); il reprend : *Gacchânâma svâmi*... (le seigneur de ce qui s'appelle *Gacchâ*...), jouant sur *Gacchâ*(*ma*), 1re personne plurielle de l'impératif de *gam* (aller), et *gacchâ*, nominatif pluriel de *gaccho* (arbrisseau). — Ni ce jeu de mots ni tous ces détails ne se trouvent dans le Jâtaka.

[2] Ici encore, le Jâtaka est beaucoup plus bref; il dit, sans donner de détails, que Mâtaṅga obligea Diṭṭhamangalikâ à le porter sur son dos dans sa maison.

ne tint pas compte de la différence de naissance. Il se dit : Si, à cause de moi, cette fille de grande maison n'obtient pas une grande gloire, (c'est que) moi, le disciple de vingt-quatre Buddhas, je ne ferai pas dans tout le Jambudvìpa l'onction des rois avec l'eau qui lui aura lavé les pieds.

Il fit encore cette réflexion : Étant dans une maison, je ne pourrai pas; mais, si je me fais pèlerin, je le pourrai. Cette réflexion faite, il interpella Diṭṭhamangalikâ : Nous, antérieurement, nous étions solitaires, nous faisions des œuvres (méritoires) ou nous n'en faisions pas; mais maintenant la tâche d'entretenir une épouse nous est échue. (Si) nous ne faisons pas d'œuvres (méritoires), il ne nous est pas possible de vivre. Attends mon retour sans te chagriner.

Là-dessus, il entra dans la forêt, se fit des habits avec les loques ramassées dans les cimetières et autres lieux, voyageant comme un ascète, solitaire, séparé du corps (de celle) qu'il avait prise. Après avoir accompli l'acte préparatoire du Kasina, conquis les huit samâpattis et les cinq connaissances supérieures : Maintenant, dit-il, je puis être le protecteur de Diṭṭhamangalikâ, et il se dirigea vers Bénarès.

Lorsqu'il y fut arrivé, enveloppé d'un manteau, il fit la tournée d'aumônes et se dirigea vers la demeure de Diṭṭhamangalikâ. Quand il y arriva, il la vit sur la porte. Elle ne le reconnut pas : Passez votre chemin, vénérable, dit-elle; c'est ici une demeure de Caṇḍâla. — Le Bodhisattva ne bougeant pas, elle le regarda à plusieurs reprises, et, le reconnaissant, elle se frappa la poitrine de ses deux mains en poussant un cri, tomba à ses pieds et lui dit : Si tel était ton dessein, maître, tu m'as privée d'une grande gloire et fait par là bien du tort. — Après s'être livrée à diverses lamentations, elle essuya ses yeux, se leva, prit un vase à aumônes, le fit entrer et asseoir, puis lui offrit une portion.

Après avoir mangé, il dit : Diṭṭhamangalikâ, ne t'afflige pas, ne te lamente pas! Je suis en mesure de faire le sacre des rois, dans tout le Jambudvìpa, avec l'eau qui aura servi à te laver les pieds. Seulement écoute ma parole; entre en

ville et parcours les rues en criant bien haut : Mon mari n'est pas un Caṇḍâla ; c'est le grand Brahmâ qui est mon mari.

Diṭṭhamangalikâ répondit : Ordinairement, maître, c'est par le péché de parole que je me suis perdue ; je ne pourrai pas le dire.

Le Bodhisattva reprit : Quand j'étais à la maison, m'as-tu jamais entendu dire une parole fausse ? Jamais alors je n'ai dit une parole fausse. Et, maintenant que je suis initié, comment en dirais-je ? (Je suis un) homme véridique ; (ce) n'est pas pour moi (que le mensonge est fait). — Et il ajouta : Crie dans toute la ville : Le huitième (jour), après sept jours écoulés, au jour de l'Uposatha, mon mari, le grand Brahmâ, viendra au-devant de moi, après avoir fendu le disque de la lune [1]. — Là-dessus, il s'éloigna.

Elle, ajoutant foi (à ses paroles), heureuse, contente, (comme) une déesse, entra dans la ville et y fit cette proclamation le matin et le soir. La foule battait des mains en criant : Diṭṭhamangalikâ, fais du fils de Caṇḍâla (qui court) nos rues le grand Brahmâ, — riant et s'amusant !

Le lendemain, elle entra en ville de la même manière soir et matin, et les jours suivants, criant bien haut : Après six, cinq, quatre, trois, deux, un jour écoulé, mon maître, le grand Brahmâ, viendra au-devant de moi, après avoir fendu le disque de la lune.

Les Brâhmanes se dirent : Oh ! il va se montrer de près ! Aujourd'hui, certes, le grand Brahmâ va venir. Et ils préparent le lieu d'habitation, balayent la maison en peau, font (un lit) de feuilles vertes, couvrent d'étoffes neuves un palanquin de grand prix, y mettent une tenture tout autour, y attachent des guirlandes odorantes, puis viennent (observer).

Pendant qu'ils veillent attentivement, le soleil se couche. Alors, au moment où la lune se levait, le grand homme,

[1] Cela signifie qu'il devait paraître sortir du sein de la lune s'ouvrant pour lui laisser un passage.

ayant atteint la connaissance qui a pour base les connaissances supérieures; ayant, avec des pensées appartenant au domaine des désirs, fait les préparatifs pour l'accroissement; ayant, avec une pensée de puissance surnaturelle, fait apparaître une personne de Brahmâ (haute) de douze yojanas; s'étant élevé dans les airs, parut pénétrer dans la demeure de la lune, puis, ayant fendu cette lune qui s'avançait (dans les airs), il quitta la lune et, se tenant devant tous: Que la foule me voie, dit-il.

La foule, le voyant, s'écria: Oh! elle était vraie, la parole de Diṭṭhamangalikâ! Brahmâ arrive! rendons hommage à Brahmâ! — Et, prenant chacun une guirlande odoriférante, ils entourèrent la demeure de Diṭṭhamangalikâ.

Le grand homme fit sept fois le tour de Bârânasî sur sa tête[1], et, sachant que la foule l'avait bien vu (tel qu'il se montrait), il abandonna cette personnalité (d'emprunt) de douze yojanas, et, réduisant sa forme à la mesure humaine, il entra, sous les yeux de la foule, dans la maison de peau. A cette vue, la foule cria : Le grand Brahmâ est descendu, apportez des tentures. La foule orna extérieurement la maison de grandes tentures et se tint autour.

Le grand homme s'assit au milieu du lit fortuné. Diṭṭhamangalikâ se tenait près de lui. Il lui dit: N'est-ce pas le temps de tes mois, Diṭṭhamangalikâ? — Oui, seigneur, répondit-elle. — Prends le fils que je te donne! — Et il lui toucha le nombril avec le pouce. Au moment du toucher, elle conçut.

Le grand homme dit : Maintenant, Diṭṭhamangalikâ, l'eau qui t'aura lavé les pieds servira à sacrer les rois dans tout le Jambudvîpa; lève-toi! — A ces mots, faisant paraître sa

[1] Je traduis ainsi *matthaka-matthakena*. Le détail correspondant du Jâtaka (plus bref, comme toujours, que notre récit) est : «Il tournoya trois fois au-dessus (*uparûpari*) de Bénarès»; *matthaka-matthakena* pourrait être l'équivalent de *uparûpari* et désigner une promenade dans les airs.

forme de Brahmâ, il sortit sous les yeux de la foule, s'éleva dans les airs et entra dans le disque de la lune. Quant à elle, elle porta depuis le nom de Brahmapajâpatî[1]; (mais) il n'y avait personne qui prît l'eau dont elle s'était lavé les pieds.

Les Brâhmanes dirent : Nous ferons habiter Brahmapajâpatî dans l'intérieur de la ville, et, la plaçant sur une litière d'or, jusqu'au septième koṭi, ils refusèrent de prendre la litière, parce que leur naissance n'était pas parfaitement pure[2]; il n'y eut que les Brâhmanes de seize ans qui la prirent (pour la porter), les autres l'honorant avec des fleurs, des parfums, etc. Quand ils l'eurent fait entrer en ville : Il n'est pas possible, dirent-ils, que Brahmapajâpatî habite une maison impure; nous prendrons un terrain et nous ferons une maison, et, jusqu'à ce que cette maison soit faite, elle habitera dans un pavillon. — Et ils la firent habiter dans un pavillon.

Alors ceux qui étaient désireux de la saluer en se tenant à portée de son regard obtinrent de la saluer en donnant un kârṣâpaṇa; ceux qui étaient désireux de la saluer à portée de sa voix obtinrent de la saluer en en donnant cent; ceux qui étaient désireux de la saluer de tout près obtinrent de la saluer en en donnant cinq cents; ceux qui étaient désireux de la saluer en mettant leur tête sous la plante de ses pieds obtinrent de la saluer en en donnant mille; ceux qui désiraient l'eau dont elle s'était lavé les pieds l'obtinrent en en donnant dix mille. Dans le trajet de l'extérieur de la ville à l'intérieur jusqu'au pavillon, elle reçut une somme se mon-

[1] «Épouse de Brahmâ.» Ce nom n'est pas cité dans le Jâtaka, plus bref, sinon dans le discours de Mâtaṅga, qui fait à sa femme une prédiction plus développée.

[2] C'est-à-dire que sept koṭis, soixante-dix millions de Brahmanes, refusèrent de la porter, parce qu'ils n'étaient pas purs à cause de leur âge, étant trop vieux et, par suite, trop éloignés de ce qu'on appelle l'âge d'innocence.

tant à cent koṭis juste (un milliard). Tout le Jambudvîpa fut soulevé. Tous les rois se dirent : Nous nous ferons sacrer avec l'eau des pieds de Brahmapajâpatî. — Et, envoyant cent mille kârṣâpaṇas, ils obtinrent (cette faveur).

II

Pendant qu'elle habitait le pavillon, elle vint à terme. Elle eut un garçon du fait du grand homme, (un garçon) beau et doué de signes (caractéristiques). Un fils de Brahmâ est né! Ce ne fut qu'un cri dans tout le Jambudvîpa. Qu'il y ait un fonds pour le lait en faveur de ce petit garçon, fut-il dit; et l'on eut une somme de cent mille koṭis (un trillion). Ils dirent ensuite : Nous prendrons de la demeure qui a été préparée l'occasion du nom du petit garçon. Et, ayant disposé la demeure, ayant lavé le petit garçon avec de l'eau parfumée et l'ayant paré, ils lui donnèrent le nom de Maṇḍavya[1], parce qu'il était né dans un pavillon (*maṇḍapa*).

Le jeune garçon, grandissant dans le bien-être, arriva à l'âge de prendre un métier. Dans tout le Jambudvîpa, ceux qui connaissaient un art apportèrent leur art devant lui et le lui enseignèrent. Le jeune homme, intelligent et avisé, emmagasinait tout ce qu'il entendait à mesure qu'il l'avait entendu et compris, et le gardait, comme de l'huile qu'on garde dans un vase d'or, à mesure qu'on la reçoit, jusqu'à ce qu'elle s'élève (au niveau du bord) pour le remplir : ce qui lui fit donner le nom de *Anuggahitâ* (receveur). A cause des soins dont les Brâhmanes l'entouraient, on l'appela *Brâhmaṇabhatta* (nourrisson des Brâhmanes[2]). Quatre-vingt mille Brâhmanes prenaient dans sa maison une nourriture qui ne faisait jamais défaut. La maison était grande, elle avait sept portiques. Le jour de l'inauguration (maṅgala) de cette maison, les habi-

[1] Le Jâtaka dit «Maṇḍapa».

[2] Aucun de ces noms n'est donné par le Jâtaka, toujours plus bref que notre récit.

tants du Jambudvîpa lui envoyèrent une somme de cent mille koṭis (cent mille fois dix millions ou un trillion).

Le Bodhisattva fit cette réflexion : Le jeune homme est-il négligent? (ou bien) est-il vigilant? — Connaissant bien sa nature, il ajouta : (Ce jeune homme), qui est un nourrisson des Brâhmanes, ne sait pas à qui il faut donner pour obtenir un grand mérite. J'irai et je le convaincrai sur ce point. — Là-dessus [1], couvert de son manteau, son vase à aumônes à la main, les portiques étant trop bien fermés, comme il n'était pas possible d'entrer par les portiques, il arriva par les airs et descendit dans la cour découverte qui était le lieu du repos de quatre-vingt mille Brâhmanes.

Le jeune Maṇḍavya, une cuiller d'or à la main, faisait servir (son monde), disant : Donnez ici de la soupe, ici du riz. — En apercevant le Bodhisattva, il fut en colère comme un serpent frappé d'un bâton et prononça cette stance :

Qui es-tu, toi qui es vêtu de haillons,
Misérablement accoutré comme un sale piçâca?
Attache à ta gorge (pour te pendre?) tes habits poudreux.
Qui es-tu, toi qui n'es digne d'aucune offrande?

Le Grand Être, le blâmant sans se fâcher, lui dit :

Illustre personnage, cette nourriture que tu as fait cuire,
(D'autres) s'en rassasient en buvant et mangeant.
Tu sais que je vis des dons d'autrui.
Qu'une part soit offerte au paria et qu'il la prenne.

Mais, pour lui dire : Cela n'est pas préparé pour des gens de votre sorte, — (Maṇḍavya) parla ainsi :

Cette nourriture que j'ai fait cuire est pour les Brâhmanes.
C'est pour mon bien, à moi qui suis croyant.
Va-t'en d'ici; pourquoi t'obstines-tu?
Des gens comme moi ne te donnent pas, misérable!

[1] Ici, le Jâtaka parle d'ablutions au lac Anavatapta.

Alors le Bodhisattva, pour montrer qu'il faut faire des dons à tous ceux qu'on aime, qu'ils aient des qualités ou qu'ils n'en aient pas, — car, de même qu'une graine semée dans l'eau ou dans le sol contracte le goût de la terre ou de l'eau, de même la graine ne sera pas improductive si on la sème dans un bon champ et produira un grand fruit si on la sème dans un champ de qualité (supérieure), — prononça cette stance :

On sème la graine dans le sol et dans l'eau;
C'est pour obtenir un fruit dans des champs arrosés (?),
En vertu de cette comparaison, donne : un don peut-être
Serait l'équivalent d'un honoraire (régulier).

Le jeune homme, dominé par la colère, dit : Qui donc a donné l'entrée à ce tonsuré? — Et, après avoir tancé les gardiens des portes, il dit :

Les champs, je les connais; dans le monde, moi, je dépose la semence.
Ceux où naissent les nobles Brâhmanes sont ici les champs les meilleurs [1].

Cette stance prononcée, il dit : Qu'on le bâtonne, ce misérable, avec des bambous, qu'on le saisisse par le cou, qu'on lui fasse franchir les sept portiques et qu'on le mette dehors.

Le grand homme dit alors :

Tu creuses une montagne avec tes ongles,
Tu manges le fer avec tes dents,
Tu essayes d'avaler le feu,
Toi qui censures un ṛṣi.

Ces paroles prononcées, il ajouta : Si je me faisais prendre

[1] Le Jâtaka intercale ici deux stances mises dans la bouche du Bodhisattva sur l'orgueil de la naissance et d'autres mauvais sentiments. Maṇḍavya appelle alors ses gens, qui accourent et font quelques difficultés d'exécuter ses ordres. Une troisième stance, que le Papañca-sûdanî ne donne pas, est introduite dans cet épisode, plus développé dans le Jâtaka que dans notre récit.

soit par les mains, soit par les pieds, il en résulterait de la douleur, et je serais la cause de beaucoup de démérite. — Et, par compassion pour les êtres, il s'éleva dans les airs et descendit dans la rue.

Bhagavat, qui a acquis la toute-science, illustra cet épisode par cette gâthâ :

A ces mots, Mâtaṅga, le ṛṣi qui a tous les héroïsmes,
S'avança à travers les airs sous les yeux des Brâhmanes.

Sur ces entrefaites, le roi des divinités principales et des divinités qui ont la garde de la ville tordit le cou à Maṇḍavya. Quand il lui eut tourné le visage, il avait la face en arrière, les yeux retournés; il vomit de la salive par la bouche. Son corps était raide comme un piquet. Les mille yaxas de sa suite firent de même aux quatre-vingt mille Brâhmanes. On alla promptement en porter la nouvelle à Brahmapajâpatî. Elle arriva l'air bouleversé et, en voyant le changement qui s'était fait, elle dit :

La tête est retournée du côté du dos,
Le bras est étendu inerte,
Les oreilles, les yeux sont comme d'un mort.
Qui a mis mon fils (en cet état) pour se jouer (de moi)?

(Les assistants) lui donnèrent cet avis :

Il est venu un Çramana vêtu de haillons,
Misérablement accoutré comme un sale piçâca,
Une étoffe poudreuse attachée à son cou.
C'est lui qui a mis ton fils (en cet état) pour se jouer (de toi).

A ces mots, elle comprit : C'est le seigneur qui m'a donné la gloire qui, par compassion pour mon fils, connaissant sa nature indolente, sera venu (ici). — Alors elle interrogea les serviteurs :

De quel côté s'en est allé ce grand savant?
Dis-le moi, serviteur. En allant dans cette direction,
Nous pourrions conjurer la ruine,
Peut-être même recouvrer la vie de cet enfant.

Ils répondirent :

C'est par les airs qu'il s'en est allé, ce grand savant,
Dédaignant la voie (ordinaire), comme la lune
Dans son plein. Il s'en est allé dans la direction de l'Est,
Ce ṛṣi qui a fait un pacte avec la vérité[1] et beau.

Le grand homme était donc descendu dans la rue principale. Il se dit : Il faut qu'à dater d'aujourd'hui (je laisse) de mon pied une trace que les éléphants, les chevaux et autres (animaux) ne puissent effacer, que Diṭṭhamangalikâ voie seule, et non les autres. — Là-dessus, il se leva, fit sa tournée d'aumônes, prit la quantité de riz mêlée (à d'autres aliments) suffisante pour se nourrir, puis s'assit dans la salle de retraite. Après avoir mangé, il laissa dans son vase à aumônes un petit reste de nourriture.

Cependant Diṭṭhamangalikâ descendit de sa demeure et, en circulant dans la rue principale, elle vit la trace du pied : C'est, dit-elle, le pied du seigneur qui m'a donné la gloire. — Et, suivant la trace des pieds, elle le rejoignit, le salua et lui dit : Vénérable, pardonnez l'offense qui vous a été faite par votre esclave, car vous n'êtes pas subjugué par le ressentiment. Accordez-moi la vie de mon fils. — Et elle ajouta cette stance :

Sa tête est tournée vers le dos;
Son bras tendu est raide et inerte;
Ses oreilles, ses yeux sont comme ceux d'un mort.
Qui m'a joué le tour de mettre mon fils en cet état?

Le grand homme dit : Ce n'est pas de cette manière que nous faisons un initié; ce doit être l'œuvre de divinités bhûta ou yaxa, qui auront témoigné de leur grand respect pour les initiés en voyant qu'on les maltraitait.

— Vénérable, (je demande) seulement que ce ne soit pas

[1] Ou dont les promesses sont vraies (*saccapaṭiñño*).

IMPRIMERIE NATIONALE.

une mauvaise action volontaire de votre part, mais que ce soit l'œuvre des divinités. Elles se laissent fléchir, les divinités. Comment obtiendrai-je (leur pardon)[1]?

— Eh bien! je t'indiquerai un remède. Dans mon vase à aumônes, il y a un peu de nourriture, reste de mon repas. Prends-en une portion, que tu humecteras, et jette-la à la figure de ton fils; délaye le reste dans une jarre d'eau et jette-le à la figure des quatre-vingt mille Brâhmanes.

— Je le ferai, dit-elle. — Et, prenant la nourriture, elle salua le grand homme et fit comme il avait dit.

A peine eut-elle jeté (la nourriture) à la face (de son fils), le roi des dieux principaux dit : C'est le maître lui-même qui fait le remède, nous ne pouvons rien faire. — Et il abandonna le jeune homme, qui, (se) frappant la tête (ou éternuant) (?)[2], se trouva, comme s'il n'avait éprouvé aucune douleur, dans son état naturel.

Alors sa mère lui dit : Vois, mon cher, la déformation (qui est l'œuvre) de tes familiers dépourvus de la crainte et de la honte du mal, tandis que les Çramaṇas sont tels que (tu es maintenant). Nourris plutôt les Çramaṇas, mon cher[3].

Alors, après avoir délayé dans une jarre d'eau le reste (de la nourriture), elle le jeta à la figure des Brâhmanes. Aussitôt les yaxas, les abandonnant, prirent la fuite. Les Brâhmanes

[1] *Ou* « la vie de mon fils, en un mot l'objet de mon désir ».

[2] *Khipitvâ,* qui signifie « frapper » et « éternuer ». Ce mot revient plus loin. Chaque fois, il a pour équivalent, dans le Jâtaka, *paṁsuṁ muñcanto* « secouant la poussière ». *Khipitvâ* signifierait donc qu'il se battit lui-même pour se débarrasser de la poussière qui s'était attachée à lui pendant qu'il était resté étendu à terre comme mort. Je ne repousse cependant pas le sens de « éternuer ». Ce passage a pu donner lieu à des interprétations diverses.

[3] Ce paragraphe est plus développé dans le Jâkata, qui cite même une stance de la mère au fils. Cette stance donne lieu à un commentaire très étendu.

éternuèrent (?) et, se levant[1]: Que nous a-t-on jeté à la figure? demandèrent-ils.

— Le reste de la nourriture du ṛṣi Mâtaṅga, fut-il répondu.

— Puisqu'on leur a fait manger, dit-on, le reste de la nourriture du Caṇḍâla, ils sont maintenant devenus des non-Brâhmanes; ces Brâhmanes ne sont plus des Brâhmanes, ce sont des Çudras. — Et ils ne paraissaient plus dans les fêtes.

Ils s'enfuirent de là et se rendirent dans le royaume de Majjhe; dans la ville du roi de Majjhe[2], ils se donnaient pour des Brâhmanes de premier rang et prenaient leurs repas dans la maison du roi.

III

En ce temps-là, le Bodhisattva, s'appliquant à restreindre le mal, voyageait, confondant ceux qui étaient fiers de leur naissance.

Il y avait alors un ascète du nom de Jâtimanta[3] qui disait: Nul n'est mon égal par la naissance, — et ne tenait aucun compte des autres. Le Bodhisattva, l'ayant aperçu sur le bord du Gange, où il habitait, dit: Je restreindrai bien son orgueil. — Et il se rendit auprès de lui.

L'ascète Jâtimanta lui fit cette question : De quelle naissance est monsieur?

[1] *Ou* «se levèrent en se battant (pour secouer la poussière)». (Voir la note ci-dessus, p. 146.)

[2] Cette ville, le Jâtaka l'appelle Vettavatî et dit qu'elle était située sur le cours d'eau Vettana. Le nom du roi (ou du royaume) est écrit ici «Majjhe», plus loin «Mejjha» dans notre récit, «Meccha» ou «Maccha» dans le manuscrit (birman) du Jâtaka. (Bibliothèque nationale, fonds pâli, n° 148.)

[3] *Jâtimanta-tâpaso nâma;* j'avais lu *Jâtimatta* et, malgré le nom *nâma,* traduit : «un ascète fier de sa naissance». — Mais le Jâtaka lit *Jâtimanta* et en fait un nom propre.

— Je suis Caṇḍâla, maître.

— Va-t'en, Caṇḍâla, va-t'en, Caṇḍala! Ceux qui demeurent sur le bord du Gange au-dessous laissent l'eau du Gange à ceux qui sont au-dessus.

— Bien, maître; j'habiterai dans le lieu que vous m'avez prescrit. — J'ai dit que j'habiterais près du Gange au-dessous, (mais) celui qui habite sur le Gange au-dessous doit remonter le courant, (se) dit-il. — Et il se fixa au lieu indiqué[1].

Dès le matin, l'ascète Jâtimanta descend à (l'eau du) Gange, se lave la bouche, baigne ses tresses. Le Bodhisattva se cure les dents, crache à plusieurs reprises, laisse tomber (dans l'eau) son cure-dents et son écuelle. La destinée voulut que celle-ci, sans s'arrêter ailleurs, s'arrêtât dans les tresses de l'ascète et y restât, et même que les crachats et le cure-dents se fixassent aussi dans les tresses de l'ascète.

— C'est, bien sûr, un trait du Caṇḍâla, dit l'ascète; et, regrettant (ce qui avait été fait), il vint trouver (le Caṇḍâla) et lui dit : Eh bien! Caṇḍâla, cette eau du Gange, tu l'as remontée? — Oui, maître. — Eh bien! tu as habité près du Gange au-dessous, habite près du Gange au-dessus (maintenant). — Bien, maître! j'habiterai au lieu que vous avez dit.

Demeurant là, il contentait ses désirs, se rendant au bord de l'eau comme cela se trouvait, à tel point du fleuve. L'ascète éprouva les mêmes désagréments; il vint trouver le Bodhisattva et lui fit cette question : Eh bien! Caṇḍâla, cette eau du Gange que voici, tantôt tu la remontes et tantôt tu la descends. — Oui, maître. — Ainsi, Caṇḍâla, tu ne veux pas laisser les initiés qui l'habitent en paix l'habiter en paix? Que dans sept jours ta tête se fende en sept! — Bien, maître! je ne permettrai pas au soleil de se lever.

Alors le Grand Être se dit : Sa malédiction retombera sur lui; (mais) je le garderai par compassion pour les êtres. — Le lendemain, en vertu de sa puissance surnaturelle, il ne

[1] Ou bien : « tel fut le parti qu'il adopta ».

permit pas au soleil de se lever; c'était la puissance surnaturelle d'un être doué de la puissance surnaturelle, pour ainsi dire inconcevable. A dater de ce moment, l'aurore ne paraissait plus, la division du jour et de la nuit n'existait plus; personne ne vaquait plus aux occupations de l'agriculture et du commerce. Les hommes et les yaxas disaient : Ce changement est-il un changement (produit par les) Bhûtas, les Devas, les Nâgas, les Supaṇṇas? — Dans la détresse où ils étaient, ils se dirent : Qu'y a-t-il à faire? La maison du roi, comme on dit, est très riche et capable de songer au bien du monde; allons-y! — Ils allèrent à la maison du roi et lui firent connaître la chose[1].

Le roi, après les avoir entendus, fut effrayé; néanmoins, il feignit l'assurance : Très chers, dit-il, n'ayez pas peur! L'ascète Jâtimanta, qui habite sur les bords du Gange, doit en connaître la cause. Interrogeons-le, il dissipera nos doutes. Là-dessus, accompagné de quelques guides, il se rendit auprès de l'ascète et, après lui avoir fait les politesses (d'usage), le questionna sur cette affaire.

L'ascète répondit : Oui, grand roi! Il y a un Caṇḍâla qui tantôt descend et tantôt remonte cette eau du Gange. C'est tout ce que je puis dire là-dessus. Questionne-le, il saura (de quoi il s'agit). — Le roi se rendit auprès du ṛṣi Mâtaṅga : Vénérable, est-ce vous qui empêchez le lever de l'aurore? demanda-t-il.

— Oui, grand roi.

— Pourquoi, vénérable?

— Si l'ascète Jâtimanta vient à moi, me salue et me demande pardon, je permettrai à l'aurore de paraître, grand roi.

Le roi alla vers (le premier) et lui dit : Maître, demandez pardon à l'ascète.

[1] Toutes ces circonstances sont rapportées en termes beaucoup plus brefs dans le Jâtaka. Il ne fait pas intervenir le roi dans le retour de la lumière solaire.

— Non, grand roi, je ne salue pas un Caṇḍâla.

— Maître, ne faites pas ainsi, considérez le bien de mon pays.

Il refusa de nouveau.

Le roi revint trouver le Bodhisattva et lui dit : Maître, il ne veut pas demander pardon.

— S'il ne demande pas pardon, je ne laisserai pas aller le soleil.

Le roi dit : L'un ne veut pas demander pardon, et, s'il ne demande pas pardon, (l'autre) ne veut pas lâcher le soleil. Qu'allons-nous devenir avec cet ascète? (Mais il faut bien) que nous voyions le monde. Il ajouta : Eh! saisissez l'ascète. — Et lui-même, le prenant par les mains et par les pieds, le conduisit aux pieds du ṛṣi Mâtaṅga et, l'y maintenant : Demandez-lui pardon, par compassion pour le pays, dit-il.

— Pour moi, (dit le Bodhisattva), je pardonne bien quand il faut pardonner; mais la parole qu'il a prononcée doit retomber sur lui. Si je laisse aller le soleil, un rayon du soleil lui tombera sur la tête, et aussitôt sa tête se fendra en sept : voilà ce qui est (décidé). Mais que pareil malheur ne lui arrive pas! Vous donc, descendez dans cette eau jusqu'au cou, et placez-lui sur la tête une grande boule de terre. Alors je lâcherai le soleil, et un rayon du soleil, tombant sur la boule, la fendra en sept. Lui, alors, rejetant la boule et plongeant, dira : Qu'elle passe à un autre tîrthika! — Parlez-lui, et il sera heureux.

— Nous le ferons, dirent les hommes. — Et ils le firent. Alors le bonheur naquit pour lui. Désormais il ne s'enquit plus de la naissance des initiés, il s'enquit uniquement de leurs qualités. Il avait abjuré l'orgueil de la naissance et de la race, il n'était plus enivré d'orgueil.

Quand l'ascète Jâtimanta eut été ainsi dompté, la foule comprit la puissance[1] du Bodhisattva, et il s'éleva une grande rumeur (d'approbation). Le roi pria le Bodhisattva de venir

[1] Le mot du texte est Vâmaṁ (la gauche).

dans sa ville. Le Grand Être promit d'y aller : Je convertirai ces quatre-vingt mille Brâhmanes, dit-il, et serai ainsi dégagé de ma promesse. — Et il se rendit dans la ville du roi Majjhe.

Les Brâhmanes, l'ayant vu, dirent : Oh! ce grand voleur[1] est venu; il nous dévoilera en disant : Tous ceux-ci ont mangé les restes de mon repas, ils ne sont plus Brâhmanes. Et l'on nous bannira d'ici; nous serons privés de nos relations. — Ils se rendirent auprès du roi et lui dirent : Songez, grand roi, que cet initié Caṇḍâla est d'une mauvaise nature; il pratique des incantations dangereuses; il prend de la terre et il en fait de l'air, il prend de l'air et il en fait de la terre; il prend ce qui est loin et il le rapproche; ce qui est près, il l'éloigne. Il fait retourner le Gange en arrière et le fait remonter (vers sa source). Si cela lui plaît, il peut soulever la terre et la faire retomber; il est même capable[2] de saisir en tout temps la pensée d'autrui. S'il prend pied ici, il est à craindre qu'il ne perde votre royaume, ou même n'interrompe le cours de votre vie, ne vous prive de vos richesses. Suivez notre conseil, grand roi. Il importe de l'écarter aujourd'hui même.

Les rois sont, dit-on, à la merci d'autrui. Sous l'influence de plusieurs discours semblables, le (roi) fut entraîné à sa perte.

Le Bodhisattva était entré en ville pour mendier; dans un lieu agréable, (au bord) de l'eau, il avait mangé son riz mêlé à d'autres aliments; il s'était rendu ensuite au parc royal et, avec la sécurité que donne l'innocence, il s'était assis sur le banc de pierre fortuné. Malgré la science irréprochable qui lui permettait de se rappeler quatre-vingts kalpas, quarante dans le passé, quarante dans l'avenir, la mémoire lui manqua

[1] J'avais des doutes sur le mot « voleur »; mais il est confirmé par le Jâtaka, qui est, du reste, très concis et n'entre pas dans tous les détails sur la puissance magique de Mâtaṅga.

[2] Le texte a une négation (*na*) qui obligerait à traduire : « il n'est pas capable... » Je la considère comme une lettre à effacer. — Ces détails ne sont pas dans le Jâtaka.

l'espace d'un instant. Le roi, sans donner d'ordre à aucun autre, vint en personne et, pendant que le grand homme était assis, ne pensant pas (à mal) et sans précaution, il l'assaillit avec son glaive et le fendit en deux.

La première pluie qui tomba dans les états de ce roi fut une pluie de lobakicca, la neuvième fut une pluie de boue. C'est ainsi que neuf pluies tombèrent dans le royaume de ce roi, et le roi avec sa suite fut précipité dans le grand Nireya.

C'est pour cela que le Pandit a résumé (cette histoire) dans ces paroles :

> Mejjha, pour avoir outragé l'illustre Mâtaṇga,
> A été extirpé avec tout son entourage, et alors la royauté de Mejjha a pris fin [1].

C'est ainsi qu'il faut savoir que le roi Mejjha a cessé d'être roi.

6. DÉSACCORD DES TEXTES.

Après avoir fait connaître les *trois* récits qui correspondent aux *quatre* faits allégués dans l'Upâli-Suttam, il me reste à dire quelques mots sur le désaccord que j'ai signalé au commencement de cet article et que la suite de l'exposé a rendu manifeste.

[1] D'après le Jâtaka, Mâtaṇga est tué pendant son repas par les envoyés du roi, non par le roi lui-même. La punition du crime est énoncée ainsi : « Les divinités irritées inondèrent le royaume de Maccha d'une pluie de charbons ardents et firent que ce royaume ne fut plus un royaume. » — La stance finale de notre récit est reproduite par le Jâtaka, qui la cite comme appartenant au Cariyâpiṭaka. Je ne la trouve ni dans le Maccha (III, 10), ni dans le Kaṇhadipâyana (III, 11) du recueil qui nous est parvenu sous ce titre. Le sujet de ces deux textes n'est d'ailleurs pas celui des nôtres, bien qu'un Maṇḍavya figure dans le second.

L'Upâli-suttam annonce ou fait prévoir quatre récits; le Papañca-sûdanî en donne trois; mais le Jâtaka 522 en donne ou en indique quatre, dont les deux premiers correspondent aux deux premiers de l'Upâli-Suttam et de son Commentaire. Nous avons, en effet, les deux séries suivantes :

JÂTAKA 522.	UPÂLI-SUTTAM.
Daṇḍakî.	Daṇḍakî.
Nâḷikera.	Kalâiṅga (= Nâḷikîra).
Arjuna.	Mejjha.
Kalâpu.	Mâtaṅga.

D'où vient ce demi-accord? — Je hasarde l'explication suivante : L'Upâli-Suttam aurait primitivement reproduit les quatre noms du Jâtaka 522. Quelque docteur ou interprète du Sûtra (je n'ose dire un copiste) y aura ajouté Mejjha, en lui accolant peut-être le nom de Mâtaṅga, ce qui aura fait cinq ou même six noms (Daṇḍakî, Nâḷikîra, Arjuna, Kalâpu, Mejjha, Mâtaṅga). La tradition fixée par le Jâtaka n'en comportant que quatre, on aura jugé nécessaire, à un moment donné, de revenir à ce nombre. Mais alors on aura tenu à conserver Mejjha, à cause de Mâtaṅga (qui est le Bodhisattva), et le nom de Mâtaṅga lui-même. Arjuna et Kalâpu auront donc été éliminés, Mejjha et Mâtaṅga maintenus, et, comme il fallait quatre noms de rois, Mâtaṅga aura été pris pour le nom d'un roi impie; ce qui serait, je l'avoue, une méprise un peu lourde.

Je donne cette hypothèse pour ce qu'elle vaut,

elle prête sans doute le flanc à la critique. Mais il est un fait certain : le texte de l'Upâli-Suttam, dans la partie qui nous occupe, est incorrect en lui-même; de plus, il ne s'harmonise pas avec le Jâtaka 522 qui, s'il n'est pas la source même à laquelle l'Upâli-Suttam a puisé, doit dériver de la même source que celle à laquelle ce texte a emprunté ses exemples.

L'HEXAMÉRON

DE JACQUES D'ÉDESSE,

PAR

M. L'ABBÉ MARTIN,

PROFESSEUR À L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DE THÉOLOGIE DE PARIS.

L'auteur dont je me propose d'entretenir aujourd'hui les lecteurs du *Journal asiatique* n'est pas le premier venu parmi les écrivains de la Syrie chrétienne; c'est, au contraire, un des plus illustres et des plus connus du monde savant. Il en a été souvent question durant ces dernières années, et de nombreuses revues, consacrées aux études orientales, nous ont parlé de ses œuvres. La *Zeitschrift der deutschen Morg. Gesellschaft* et le *Journal of sacred literature* ont publié quelques-unes de ses lettres. Moi-même j'ai étudié, à deux reprises, dans le *Journal asiatique*, les écrits grammaticaux de cet écrivain.

Jacques d'Édesse n'est donc pas un inconnu et il mérite bien, en effet, de ne pas demeurer ignoré du public lettré de notre Europe; car, à son époque (633-708), il n'y avait pas, dans le monde chrétien, un auteur qu'on pût lui comparer : un auteur plus laborieux et plus instruit, un auteur doué de connaissances plus variées et plus étendues, maniant la

plume avec plus d'ardeur et en faisant sortir de meilleures productions. Ce Syrien a touché à tout dans la science connue de son temps: histoire, grammaire, lexicographie, droit canon, philologie, archéologie, patristique, etc.; il a tout embrassé, tout cultivé avec succès; et voilà pourquoi on trouve son nom à chaque pas que l'on fait dans l'histoire littéraire de la Syrie chrétienne. Il a laissé, en effet, partout des marques de son passage, des preuves de son érudition extraordinaire, des fruits de son activité infatigable.

Nous devons à Jacques d'Édesse la première grammaire syrienne digne de ce nom, une version ou une recension des saintes Écritures, de nombreuses traductions des Pères grecs, une chronique, divers traités de droit canon, une foule de recherches originales répandues dans des lettres ou dans des ouvrages collectifs, qui nous le présentent comme un chef d'école, comme un philologue distingué, comme un massorète émérite. L'évêque d'Édesse a été l'initiateur de ses compatriotes dans plusieurs branches de la science, et on peut, à bon droit, le considérer comme le second fondateur de la littérature syrienne. Avant le grand écrivain encyclopédiste du XIIIe siècle, avant Bar Hébréus († 1286), il n'y a, dans sa nation, personne qui le dépassse ou qui l'égale.

Jacques d'Édesse connaissait le grec, l'hébreu, l'arabe, peut-être même d'autres langues, et il a doté la Syrie chrétienne d'une série de traductions

que nous possédons encore, en partie au moins, dans des manuscrits remontant à son époque. On lui doit, en particulier, une version des œuvres de Sévère d'Antioche († 543), ce grand écrivain qui a presque disparu en entier dans sa langue originale, mais qui peut revivre encore, grâce à cette version syriaque, s'il se trouve un jour quelqu'un qui ait le courage d'en entreprendre une édition. Que de choses intéressantes nous apprendraient sur l'Orient chrétien, vers l'an 500-520, les *λόγοι ἐπιθρόνιοι* et les lettres du patriarche d'Antioche! L'esprit de Sévère d'Antioche était d'une plus vaste envergure que celui de Jacques d'Édesse, mais aussi le patriarche monophysite est antérieur d'un siècle et demi à l'évêque d'Édesse. On ne peut donc pas les traiter de contemporains, et il faut dire de plus que, sans Jacques d'Édesse, les œuvres de Sévère nous seraient parvenues à l'état de lambeaux informes et de peu d'étendue : *Disjecti membra poetæ!*

Si le monde grec ne nous offre personne, au VIIe siècle, qu'on puisse comparer à Jacques d'Édesse, nous nous demandons quel est, dans le monde latin, le nom qui pourrait être mis en rapport avec le sien. Nous n'en voyons aucun.

Jacques mourut le 5 juin 708, en composant le livre dont je vais entretenir les lecteurs du *Journal asiatique*. Il était alors très avancé en âge, de telle sorte qu'il faudrait placer sa naissance vers l'an 625 ou 630, si l'*Hexaméron*, ainsi qu'on le verra plus loin, ne nous fournissait la date précise, celle de 633.

Son activité littéraire remplit donc la seconde moitié du VIIe siècle.

Ce fut une époque bien sombre que celle-là dans tout l'univers, mais elle le fut, en particulier, pour l'Orient. Quand on prête l'oreille, on entend partout le cliquetis des épées qui se croisent, le bruit des lances qui se brisent, le choc des boucliers qui se heurtent; on perçoit un sourd murmure de mêlées comme il n'y en eut jamais de pareilles. Et ce qui se passe en Orient, aux frontières de la Syrie et de la Perse, ou en Égypte et en Afrique, se passe aussi en Occident et vers le Nord. Le démon de la guerre déchaîne partout ses bataillons.

Ce furent donc des temps bien troublés que ceux où vécut Jacques d'Édesse (633-708)! Troublés, ils le furent pour tout l'univers, mais ils le furent en particulier pour la Syrie, pour cette région de l'Asie Mineure où s'écoula la vie du docte écrivain. Édesse et les pays environnants virent passer et repasser les escadrons romains ou les hordes arabes, sans trêve ni relâche, pendant quarante ans. Il n'en est, par suite, que plus étonnant de rencontrer, à cette époque et dans un pareil milieu, dans une région aussi déshéritée que la Syrie, un écrivain d'un mérite aussi incontesté et aussi incontestable que l'est celui de Jacques d'Édesse.

Il y a là plus qu'il n'en faut pour disposer les lecteurs du *Journal asiatique*, si avides de renseignements nouveaux et si ouverts à tout ce qui peut augmenter le trésor des connaissances humaines, en

faveur de l'auteur de l'*Hexaméron.* L'ouvrage dont je vais leur parler nous présente cet écrivain sous un jour particulier et comble une des lacunes de la littérature syrienne.

Je vais d'abord décrire le manuscrit qui le contient; puis je ferai l'analyse de l'*Hexaméron*, et j'extrairai quelques-uns des passages qui me paraîtront les plus curieux ou les plus importants.

I

Un concours de circonstances fort singulières amenait récemment entre mes mains l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse, ouvrage très rare dans les bibliothèques d'Europe, puisque, en dehors de l'exemplaire que je vais décrire, il n'en existe, je crois, qu'un autre de complet à Leyde, et un autre de fragmentaire à Paris [1]. Le manuscrit de Leyde remonte au XIVe siècle; celui de Paris est une copie faite, à ce que pensait Renaudot, par Gabriel Sionite au XVIIe siècle, sur un exemplaire inconnu. M. Zotenberg croit que le volume de Leyde a servi d'original à Sionite; je serais plutôt tenté de croire que c'est le volume dont je vais parler, parce que celui-ci était à Lyon, dans la bibliothèque des Pères jésuites, d'où il est passé dans celle de la ville. Je n'en ai pas cependant la preuve; mais une comparaison minutieuse des fragments conservés à Paris,

[1] Le manuscrit de Leyde a été décrit par Land, *Anecdota syriaca*, I, p. 1-4. Celui de Paris l'a été par M. H. Zotenberg, sous le n° 240, dans son *Catalogue des manuscrits syriaques*, p. 197.

avec le volume de Lyon, pourrait vraisemblablement fournir cette preuve, si la vérification de ce fait avait quelque importance.

Le volume porte le n° 2 dans la bibliothèque de Lyon. C'est un magnifique in-quarto (242 × 170) de 179 feuillets en parchemin un peu grossier, comme l'est en général celui de la plupart des manuscrits syriens. Les feuillets ont été numérotés à l'européenne, c'est-à-dire à rebours, de telle sorte que l'inscription finale se trouve sur le folio 1, tandis qu'elle aurait dû se trouver sur le folio 179. J'observe cela une fois pour toutes, parce que, dans mes citations, je renverrai toujours à la pagination actuelle.

Le volume est daté, ainsi que le sont très habituellement les manuscrits syriens du moyen âge. Il a été terminé le jeudi 8 mars de l'an 1148 des Grecs, à l'heure de sexte. Cette note nous ramène donc à l'an 837 de l'ère chrétienne. Et, en effet, les renseignements concordent : l'an 837, le 8 mars tombait un jeudi. Le scribe s'appelle Dioscore; il était prêtre, mais il ne nous fait connaître ni sa patrie ni la ville ou le couvent où il a écrit. On a effacé son nom dans la première inscription, mais la seconde l'a conservé, et on voit bien encore, par les fragments qui en restent sous le grattage, que le nom de la première était celui de la seconde[1]. L'écriture est, d'ailleurs, la même dans les deux notes.

[1] Fol. 1 a : ܫܠܡ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܣܦܪܐ ܕܡܠܐ ܩ̈ܕܝܫܐ ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܟܠ ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܘܕܢܚܬܐ ܕܚܒܝܒ ܚܣܝܐ ܡܪܝ ܥܡܘܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܗܝ ܡܕܝܢܬܐ .. ܫܘܒܚܐ

L'aspect général du volume confirme ces renseignements; à première vue nous rapportions le manuscrit au IXe ou au Xe siècle. Le caractère est l'*estranghelo*, un estranghelo de grandeur moyenne, accompagné de la ponctuation que recommandait Jacques d'Édesse. Quant aux autres détails paléographiques, ils trahissent, eux aussi, l'atelier ou l'école de scribes qui nous a conservé les ouvrages du docte Syrien. On aperçoit de temps en temps, aux marges, quelques notes philologiques et lexicographiques,

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (2 col.) [illegible]
[illegible]
[illegible] (*bis*) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

IMPRIMERIE NATIONALE.

comme dans les œuvres de Jacques; si elles sont ici moins nombreuses, cela vient uniquement de ce que la mort surprit l'auteur avant qu'il eût terminé son ouvrage. Les citations présentent également les particularités que nous avons remarquées souvent dans les manuscrits syriens, surtout dans ceux qui dérivent de Jacques ou qui contiennent ses œuvres. Le signe ÷ placé à la marge annonce, en général, un emprunt fait à un auteur orthodoxe. Le signe < est affecté aux auteurs orthodoxes, mais plus spécialement aux citations de l'Écriture sainte. Quant au signe ·/., il est toujours réservé aux auteurs païens ou hétérodoxes. L'ensemble de la paléographie s'accorde donc avec la date et confirme l'attribution que les titres courants, l'inscription initiale et l'inscription finale font de l'ouvrage à l'évêque d'Édesse. Il n'y a pas l'ombre d'un doute à avoir là-dessus[1].

Le manuscrit est formé de 18 cahiers de 10 feuillets chacun. Chaque cahier est numéroté en lettres-chiffres, sur le premier et le dernier feuillet, par exemple, de la manière suivante : ܝܘ, ܝܗ, ܝܐ, ܝܚ. En haut des feuillets, on rencontre fréquemment le titre courant : ܡܐܡܪܐ ܕ... ܕܫܬܐ ܝܘ̈ܡܐ *Traité.... de l'Hexaméron.* Quelquefois on ajoute : *par Jacques, évêque d'Édesse.* Ce titre est écrit au minium, ou exceptionnellement en encre verte. Les 25 premières

[1] On sait, d'ailleurs, que Jacques d'Édesse avait composé un *Hexaméron,* par le témoignage de Bar Hébréus (*Biblioth. orientalis* de Joseph Assémani, II, p. 302-303), par celui de Moyse Bar Céphas et par celui de George des Arabes.

lignes de la préface sont tracées en encre verte. Une circonstance que je ne dois pas omettre de mentionner, c'est que le manuscrit de l'*Hexaméron* est extrêmement correct; c'est à peine si l'on y rencontre, de loin en loin, quelques fautes et elles ne sont pas graves. Quand j'aurai observé que le feuillet de garde du commencement, en écriture cursive très ancienne (IX[e] ou X[e] siècle, sinon plus ancienne), appartient à un *Hexaméron* différent de celui de Jacques d'Édesse, j'aurai fait connaître tout ce que j'ai à dire du manuscrit et de la forme extérieure de l'ouvrage dont je vais parler.

II

Jacques d'Édesse composa son livre à la demande d'un de ses disciples nommé Constantin, ainsi qu'il nous l'apprend dans la préface. Ce disciple intervient, d'ailleurs, de loin en loin, pour approuver ou discuter les réponses et pour poser des questions. Jacques n'eut pas le temps de finir tout à fait son ouvrage, mais il l'avança considérablement, autant qu'on peut le présumer; car il avait déjà consacré à l'œuvre du sixième jour, à l'homme par conséquent, *trente-deux* feuillets, c'est-à-dire un peu plus qu'à chacun des autres *six* traités, lorsqu'il fut surpris par la mort. On lit, en effet, au feuillet sixième avant la fin du volume, c'est-à-dire au feuillet 6 de la pagination actuelle, recto, col. 1, la note que voici : « Le discours de l'auteur, c'est-à-dire du docte écrivain, étant parvenu jusqu'ici, Jacques termina

sa carrière et mit, par suite, fin à son écrit. Le religieux Georges, évêque des nations arabes, touoïennes, ʿaqouléennes, qui vivait du même temps, ajouta la fin. *Cette note a été tracée avec le même roseau que tout le reste du livre*[1]. » L'évêque d'Édesse étant mort en 708, l'ouvrage dont nous allons nous occuper a donc une date fixe; c'est le dernier qui est sorti de la plume du fécond écrivain, et nous devons y trouver toute sa science et toute sa maturité. C'est bien, en effet, l'impression que nous laisse sa lecture.

Georges des Arabes[2] est connu depuis longtemps, bien qu'on possède peu d'ouvrages de lui. Une de ses lettres, que M. de Lagarde a publiée dans ses *Analecta*[3], prouve qu'il était digne d'être l'ami d'un prélat éclairé et érudit comme Jacques, et elle atteste de plus que, lui aussi, était très versé dans les questions d'histoire littéraire. C'est à lui, en effet, que nous devons les renseignements les plus précis que nous avons sur le *Sage Persan*, ou Aphraates,

[1] Le manuscrit de Leyde contient la même note que celui de Lyon, sauf le passage que nous avons souligné à la fin. (Voir Land, *Anecdota syriaca*, I, p. 4.) Voici le texte de l'original : ܒܗ ܕܝܢ ܒܕܘܟܬܐ
ܫܘܠܡܐ ܡܫܝܢܐ ܡܠܬܐ ܕܫܘܥܝܬܐ ܐܘܟܝܬ ܡܟܬܒܢܐ ܕܢܒܝܐ ܦܓܪܗ ܣܘܥܪܢܗ
ܘܗܘܐ ܗܘܠܐ ܠܟܬܒܗ : ܡܣܝܟ ܕܝܢ ܗܘ ܕܥܪܒܝܐ : ܛܝܝܐ ܬܢܘܟܝܐ
ܘܥܩܘܠܝܐ ܕܒܙܒܢܐ ܗܢܐ ܗܘܐ ܘܡܫܬܪܪ ܗܘ ܕܟܬܒܗ . ܚܬܡܗ
ܚܬܡܐ ܕܟܬܒܗ ܗܝ ܒܗܘ ܩܢܝܐ ܐܦ ܟܘܠܗ ܗܢܐ . (fol. 6, *a*, 1.)

[2] Assémani, *Biblioth. oricnt.*, II, p. 355, 358.

[3] P. de Lagarde, *Analecta syriaca*, p. 108-134.

dont le docteur Wright a publié les œuvres, il y a quelques années. Lorsqu'on voulut terminer l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse, on écouta sans doute la voix de l'amitié, mais nous voyons que, dans ce cas, la science et l'amitié allaient ensemble. On ne pouvait faire alors un meilleur choix.

L'*Hexaméron* de l'évêque syrien a un cachet tout à fait à part. C'est moins une œuvre de théologie qu'une œuvre de science. Il y a sans doute de la théologie, comme dans les œuvres des Pères grecs ou latins qui portent le même nom, comme dans l'*Hexaméron* de saint Basile ou dans l'*Hexaméron* de saint Ambroise; mais il y a en plus une revue générale et assez complète des sciences physiques ou naturelles, telles qu'on les connaissait en Syrie au VIIe siècle, et c'est là ce qui constitue le côté original de cette œuvre, c'est là ce qui lui donne un intérêt particulier pour nous; car elle complète les notions que nous avons sur la littérature de la Syrie chrétienne, en comblant une de ses lacunes. Le récit des six jours de la création touche à tous les êtres, par un point ou par un autre; par suite, il laisse à un auteur érudit et qui ne veut pas se contenter de considérations purement morales ou théologiques le loisir de s'étendre sur toute espèce de sujets scientifiques, suivant ses goûts ou sa capacité, en lui fournissant l'occasion de les étudier. Jacques était homme à saisir une occasion de ce genre, lorsqu'elle lui était offerte; il l'a saisie, et nous devons nous en féliciter, car son œuvre a plus d'intérêt pour nous qu'elle n'en

aurait eu si son auteur s'était borné à faire une simple homélie.

L'*Hexaméron* est divisé en sept parties ou traités. Nous allons en reproduire les titres; nous en donnerons une rapide analyse quand cela sera nécessaire, et nous en extrairons les passages qui, à un point de vue ou à un autre, nous paraîtront avoir plus d'importance.

III

Le premier traité est intitulé : *Traité premier : De la création des substances intellectuelles et incorporelles; des puissances célestes et angéliques*[1]. Après la préface, où l'auteur raconte de quelle manière il a été amené à rédiger cet ouvrage à la demande de son cher disciple Constantin, vient une longue dissertation sur les anges et sur les puissances célestes, dissertation théologique de fond et de forme et ressemblant à tous les écrits du même genre. Les lecteurs du *Journal asiatique* ne me demandent pas, à coup sûr, de leur en faire l'analyse, et je n'en ai nullement l'intention; mais les lecteurs du *Journal asiatique*

[1] Ce titre particulier est précédé du titre général de tout le volume : « Traité de la production ou de la disposition des créatures, composé par l'ami du travail, le religieux Jacques, évêque d'Édesse. » Le texte original entier est ainsi conçu : ܦܢܩܝܬܐ ܕܡܬܡܪܢܘܬܐ ܕܥܠ ܗܘܝܐ ܐܘܟܝܬ ܠܛܘܟܣܐ ܕܒܪܝܬܐ ܕܣܝܡܐ ܠܪܚܡ ܦܘܠܚܢܐ ܥܢܘܝܐ ܝܥܩܘܒ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܗܝ܀ ܡܐܡܪܐ ܩܕܡܝܐ ܡܛܠ ܒܘܪܝܐ ܕܒܪܝܬܐ ܡܬܝܕܥܢܝܬܐ ܘܠܐ ܓܘܫܡܢܝܬܐ ܕܚܝ̈ܠܘܬܐ ܫܡܝ̈ܢܐ ܘܡܠܐܟ̈ܝܐ. Fol. 178 1 *b*. Voir l'observation faite sur la pagination de ce manuscrit.

s'imaginent peut-être que ce traité n'a aucune importance au point de vue scientifique, et en cela ils se trompent, car cette première partie de l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse a, au contraire, pour les savants européens, un intérêt assez grand, ainsi qu'on va le comprendre.

Ceux qui suivent le mouvement d'études qui s'accomplit en Europe et en Amérique, mouvement que les éditions critiques du Nouveau Testament faites par C. Tischendorf, S. Prideaux Tregelles, Ant. Fenton Hort et Brooke Foss Westcott ont beaucoup développé, durant les derniers vingt ans; ceux qui suivent ce mouvement, disons-nous, savent le rôle que jouent les versions syriennes dans la controverse contemporaine. Par conséquent, tout ce qui est de nature à compléter, à éclaircir ou à développer l'histoire des versions syriennes fait sentir son contre-coup dans les études bibliques et a un intérêt tout particulier pour ceux qui s'adonnent à la critique textuelle du Nouveau Testament. Or, les citations de la Bible faites par les anciens auteurs sont un des documents les plus précieux qu'on puisse employer, lorsqu'elles sont fréquentes, étendues, plusieurs fois répétées, parce qu'elles nous aident à déterminer les rapports qui existent entre la *Péchito* et le texte dit *Curetonien*. Tout le problème, remué si ardemment par les critiques contemporains, se résume, en effet, dans ces rapports ou dans la réponse à faire à ces deux questions : « Le texte dit *Curetonien* est-il un premier jet de

la *Péchito*, une *Péchito* grossière et imparfaite, qui, par une série de revisions, est devenue la *Péchito* commune? — Ou bien le texte dit *Curetonien* n'est-il qu'une revision de la *Péchito* ordinaire, exécutée par quelque critique syrien, marchant sur les traces des critiques grecs? »

On comprend tout de suite qu'une série de citations *en prose*, un peu étendues, pourraient aider considérablement à répondre sûrement à ces deux questions, et même à y répondre d'une manière convaincante ou définitive. Il s'agit seulement de découvrir des textes dans les auteurs. Or, jusqu'ici, on n'a pas apporté beaucoup de citations, et aucune n'a paru convaincante : saint Éphrem († 373) et Jacques de Saroug († 521) sont plus favorables à la *Péchito* qu'au texte curetonien, mais ils doivent être mis de côté, parce qu'ayant écrit en vers, ils n'ont jamais ou presque jamais cité littéralement. Aphraates est, lui aussi, plus favorable à la *Péchito* qu'au texte curetonien; mais il n'est pas considéré comme concluant, parce que ses citations sont très lâches et qu'elles dérivent peut-être d'un *Διὰ τεσσάρων* plutôt que d'un évangile ordinaire. Il ne reste donc, parmi les auteurs anciens ayant écrit en prose, que deux écrivains un peu étendus : Philoxène, évêque de Maboug († 523), et Jacques, évêque d'Édesse († 708). Et, chose étrange, ces deux écrivains se sont, tous les deux, occupés de traductions de la Bible : Philoxène a peut-être traduit l'Ancien Testament, mais, en tout cas, il a traduit ou fait traduire

le Nouveau. Quant à Jacques d'Édesse, s'il n'a pas traduit le Nouveau Testament, il a certainement traduit l'Ancien. Voilà donc deux auteurs qui pourraient jeter du jour sur le grand problème biblique de notre époque, si l'on parvenait à trouver dans leurs œuvres un groupe de textes étendus. Malheureusement, jusqu'ici on n'a publié que des fragments de Philoxène, et parmi ces fragments on ne trouve que peu de passages étendus empruntés aux saints Évangiles. Pour les épîtres, un certain nombre de textes nous ont paru démontrer que Philoxène se servait de sa propre version[1]. Quant à Jacques d'Édesse, nous avions jusqu'ici cherché en vain des textes dans celles de ses œuvres qui nous étaient passées entre les mains. Ses lettres ne contenaient pas de citations, et les citations existant dans la traduction des œuvres de Sévère, outre qu'elles ne sont pas étendues, ne sont que des emprunts faits à un auteur grec. Il y avait, par suite, lieu de craindre que le traducteur n'eût suivi scrupuleusement, comme il devait le faire, le texte grec, au lieu de s'abandonner à sa propre inspiration et de rapporter les textes à sa guise. Il était, à coup sûr, préférable d'étudier une œuvre originale de Jacques d'Édesse et d'y relever des passages, s'il y en avait, mais il fallait trouver cette œuvre.

Ce que nous avons cherché si longtemps et en vain, l'*Hexaméron* vient de nous l'apporter, au moment où nous nous y attendions le moins, précisé-

[1] *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament, Partie pratique*, V, p. 63-64.

ment dans le traité sur les Anges, dont nous parlions tout à l'heure. Voilà ce qui en fait l'intérêt pour nous et pour les critiques bibliques contemporains.

Jacques d'Édesse cite la Bible assez souvent dans son *Hexaméron*, mais il ne rapporte guère de fragments du Nouveau Testament, Évangiles, Actes et Épîtres, que dans le traité sur les Anges. Du moins, jusqu'à cette heure, nous n'avons découvert dans les autres traités aucune citation bien formelle et un peu étendue, quoique le nom de saint Paul revienne assez souvent sous la plume du docte écrivain. De plus, les citations du Nouveau Testament, que nous avons ici, sont assez étendues, car elles comprennent : 17 versets ou fragments de versets de saint Mathieu, 22 versets de saint Luc, 5 versets de saint Jean, 22 versets des Actes, 26 versets de saint Paul; en tout 92 versets tirés du Nouveau Testament. C'est assez considérable, et il y a de quoi nous donner une idée de l'édition que l'évêque d'Édesse avait à son service et honorait de ses suffrages. Or, il est assez important de savoir quel était le texte dont il se servait. Voici pourquoi :

Jacques d'Édesse est l'auteur d'une recension de l'Ancien Testament que nous possédons encore. Nous avons, à Paris, le Pentateuque[1] et Daniel[2].

[1] Manuscrit syriaque 26. — Voir *Journal des Savants* de 1765. — *Allgemeine Bibliothek*, VIII, p. 571. — *Notices et extraits*, IV, p. 648 et suiv. — Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, II, fasc. 1, p. x. — Zotenberg, *Catalogue*, p. 10.

[2] Ms. 27, fol. 93-149. Ce manuscrit fixe la rédaction de la recension de Jacques d'Édesse à l'année 705.

A Londres, on a les deux livres de Samuel, une partie du premier des Rois[1] et des fragments d'Isaïe[2]; mais nous savons que cet auteur avait traduit les autres livres, et son *Hexaméron* nous suffirait, à lui seul, pour prouver le fait. Jacques, en effet, n'emploie point la *Péchito* ou la version hexaplaire de Paul de Tella, il se sert de sa propre recension; et comme, en l'absence des manuscrits, il était important de savoir à quoi nous en tenir sur ce point, nous avons relevé et comparé tous les passages avec la *Péchito*. Si même nous n'avions pas craint d'abuser de l'hospitalité du *Journal asiatique*, nous aurions édité tous ces fragments, pour fournir un terme de comparaison et un élément de vérification à ceux qui pourraient trouver encore quelque version ou quelque manuscrit anonyme du genre du célèbre manuscrit qui a reçu, dans la science, le nom de *Caretonien*. On trouvera du moins, en note, la liste des passages que contient l'*Hexaméron*, avec l'indication des feuillets où ils existent[3]. Quant à la version hexaplaire de Paul

[1] Ms. additionnel 14429, daté au plus tard de l'an 719.

[2] Ms. additionnel 14441, aussi de l'an 719.

[3] On trouve dans le manuscrit de l'*Hexaméron* les passages suivants de la Bible : Genèse, XLIX, 10 (fol. 29 *a* 1); Lévitique, XI, 13-23 (fol. 73 *a-b*), 29-30 (fol. 46 *a* 1). — Job, IV, 18-19 (fol. 169 *a* 2); XXXIII, 18-22 (fol. 169 *b* 2); XXXIX, 5-10 (fol. 53 *a* 1); 13-18 (fol. 76 *a-b*); 19-25 (fol. 54 *b* 1); II Samuel, XXIV, 15-16 (fol. 166 *b* 1); Psaumes, VIII, 6 (fol. 168 *b* 1); XIX, 1-5 (fol. 134 *b* 1; 102-101); XXXIII, 6 (fol. 134-133); XLII, 1-2 (fol. 47 *a* 2); CIV, 5-13 (fol. 127 *a* 2); 19-20 (fol. 87 *a* 1; 83 *a* 2). — Proverbes, XXX, 24-27 (fol. 45 *a* 1). — Sagesse, VIII (fol. 134-133); XI (fol. 42 *b* 1); XIII (fol. 88 *b* 2). — Jérémie, X, 12 (fol.

de Tella, son style est si particulier et il diffère tant de celui de Jacques d'Édesse qu'un connaisseur peut se prononcer rien que sur un fragment d'une demi-page ou d'une dizaine de lignes. Il était donc inutile d'établir une comparaison entre les fragments que nous avons ici et la version de Paul de Tella.

En rapprochant les citations contenues dans l'*Hexaméron* du Pentateuque que possède la Bibliothèque nationale, nous avons constaté, à n'en pas douter, que Jacques d'Édesse se servait de sa propre recension dans l'Ancien Testament, et c'est là le fait qui va nous servir de point de départ. Nous avons même été assez heureux pour pouvoir combler en partie une lacune du manuscrit 26 de Paris. Le Pentateuque déposé à notre Bibliothèque nationale a perdu les feuillets 2 et 3. C'est pourquoi, après Genèse, I, 16, il y a une lacune : on passe tout de suite au chapitre III, 20. Grâce à l'*Hexaméron*, nous avons pu reconquérir des fragments du chapitre II et du chapitre III.

Afin qu'il n'y ait pas l'ombre d'un doute sur ce premier fait, nous allons éditer les fragments de la recension de Jacques d'Édesse contenus dans le premier traité de l'*Hexaméron*. Et, comme tout le monde ne peut pas facilement consulter le manuscrit 26

133 *a* 1). — Daniel, VII, 9-10 (fol. 163 *b* 1). — Zacharie, XII, 1 (fol. 133 *a* 1). Il y a, en outre, les passages que nous publions d'après le traité sur les Anges. Presque tous ces fragments appartiennent à des livres dont il ne nous reste pas de manuscrits; ils devront donc être recueillis par celui qui éditera un jour la recension de Jacques d'Édesse.

de Paris, nous juxtaposerons les versets du premier chapitre de la Genèse renfermés dans les deux documents, dans l'*Hexaméron* et dans le Pentateuque. Voici donc les textes :

TEXTE DE L'HEXAMÉRON.	TEXTE DU PENTATEUQUE [1].
6 ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ܆ ܢܗܘܐ[2] ܐܪܩܝܥܐ	....
ܒܡܨܥܬ ܡܝ̈ܐ ܘܢܗܘܐ ܦܪܫ	....
ܒܝܬ ܡܝ̈ܐ ܠܡܝ̈ܐ (ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.)	....
7 ܘܥܒܕ ܐܠܗܐ ܪܩܝܥܐ. ܘܦܪܫ[3]	....
(ܐܠܗܐ) ܒܝܢ ܡܝ̈ܐ (ܗܢܘܢ) ܕܐܝܬ	....
(ܗܘܐ) ܠܬܚܬ ܡܢ ܪܩܝܥܐ܆	....
ܘܒܝܢ ܡܝ̈ܐ (ܗܢܘܢ) ܕܠܥܠ ܡܢ	....
ܐܪܩܝܥܐ. 8 [ܘܩܪܝܗ̇] ܐܠܗܐ	....
ܠܐܪܩܝܥܐ ܫܡܝܐ. (ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ	....
ܕܫܦܝܪ). ܘܗܘܐ ܪܡܫܐ ܘܗܘܐ ܨܦܪܐ	....
ܝܘܡܐ ܕܬܪܝܢ ܀ (f. 143 a 1.) —	....
9 ܢܬܟܢܫܘܢ ܡܝ̈ܐ[4] ܗܢܘܢ ܕܠܬܚܬ	....

[1] Quand les textes sont les mêmes, nous ne mettons d'un côté que des points. Nous relevons en note les légères variantes d'orthographe et autres. L'*Hexaméron* porte généralement ܐܪܩܝܥܐ; le manuscrit 26 ܪܩܝܥܐ.

[2] Nous indiquons les variantes, entre la version de Jacques et la *Péchito*, par des signes : les *omissions* par *; les *additions* par ( ); les *substitutions* par [ ]; les *transpositions* par « ». Ces signes conserveront partout la même valeur.

[3] Le ms. 26 omet ܐܠܗܐ et porte ܒܝܬ pour ܒܝܢ.

[4] Le ms. 26 lit : ܗܢܘܢ.

ܡܢ ܫܡܝ̈ܐ (ܠܟܢܘܫܝܐ) ܚܕ. ....
(ܕܬܬܚܙܐ) ܝܒܝܫܬܐ. (f. 132 b 2.)[1] ....
ܘܐܬܟܢܫܘ ܡܝ̈ܐ[2] ܗܘ ܕܬܚܝܬ ....
ܕܬܚܝܬ ܡܢ ܫܡܝ̈ܐ ܠܟܢܘܫܝ̈ܗܘܢ ....
10 ܕܝܠܗܘܢ ܘܐܬܚܙܝܬ ܝܒܝܫܬܐ. ....
ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܝܒܝܫܬܐ ܐܪܥܐ[3] ....
[ܘܠܟܢܘܫܝ̈ܐ] ܕܡܝ̈ܐ ܩܪܐ ܝܡ̈ܡܐ. ....
ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ ܕܫܦܝܪ (f. 132 a-b.) ....
— 11 — ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ. [ܬܦܩ] ....
ܐܪܥܐ ܬܕܐܐ (ܕ)ܥܣܒܐ (ܕܙܪܥ) ܙܪܥܐ ....
(ܐܝܟ) ܓܢܣܗ (ܘܐܝܟ ܕܡܘܬܗ.) ....
ܘܐܝܠܢܐ ܕܦܐܪ̈ܐ ܕܥܒܕ ܦܐܪ̈ܐ.* 12 — [ܕܙܪܥܗ][4] ܒܗ ܠܓܢܣܗ (ܐܝܟ
(ܗܘ) ܕܙܪܥܗ (ܒܗ) ܐܝܟ ܓܢܣܗ — ܕܡܘܬܗ). ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ 12 ܘܐܦܩܬ
(ܥܠ ܐܪܥܐ.) ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ ܕܫܦܝܪ. — ܐܪܥܐ ܬܕܐܐ ܕܥܣܒܐ [ܕܙܪܥ] ܙܪܥܐ
13 ܘܗܘܐ ܪܡܫܐ ܘܗܘܐ ܨܦܪܐ ܝܘܡܐ — ܐܝܟ [ܓܢܣܗ] (ܘܐܝܟ ܕܡܘܬܗ)
ܕܬܠܬܐ. ◆ — (f. 118 a 1.) — ܘܐܝܠܢܐ ܕܦܐܪ̈ܐ ܕܥܒܕ ܦܐܪ̈ܐ....
14 ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ ܢܗܘܘܢ ܢܗܝܪ̈ܐ ....

[1] La citation du verset 9 n'est pas complète dans l'*Hexaméron;* il faudrait ajouter encore ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.

[2] Voir note 4.

[3] Le ms. 26 porte : ܘܠܟܢܘܫܝ̈ܐ.

[4] Le passage placé dans la colonne du *Pentateuque* a été omis dans l'*Hexaméron* par *ὁμοιοτέλευτον*. — Fol. 111 *a* 1, Jacques cite encore le verset 2, avec l'addition ܐܝܟ ܕܡܘܬܗ.

ܒܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ. ܒܟܒܫܢܗ ....
[ܟܣܦܐ] ܐܥܠܗ ܠܟܠܗ. ܘܝܗܒܗ ....
ܠܐܘ̈ܨܪܐ ܘܡܨܪ̈ܝܐ. ܘܟܣܘ̈ܦܐ ....
ܘܟܢܥܢܝ̈ܐ. 15 ܘܣܦܩܘܗܝ ....
[ܡܦܘܪܢܘܬܐ] ܒܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ. ....
(ܐܡܪ) ܕܡܦܪܘܢ ܠܗ ܐܪܥܐ. ܘܗܘܐ ....
ܗܟܝܠ. 16 ܘܟܕ ܠܗܘܢ ܐܡܪ ....
ܢܘܡ̈ܐ ܪܘ̈ܟܐ.[1] ܢܘܡܪܐ (ܗܘ) ܪܓܐ. ....
ܠܡܘܗ̈ܒܠ ܕܐܬܡܨܐ. (f. 108 a 1.) ....

A partir d'ici commence, dans le *Pentateuque* de Jacques d'Édesse, la lacune dont nous avons parlé précédemment. C'est là ce qui nous engage à publier les versets qui suivent dans l'*Hexaméron* et, avec eux, les autres passages de l'*Ancien Testament* contenus dans le traité sur les Anges.

ܘܢܘܡܪܐ (ܗ̇ܘ) ܐܚܪܢܐ ܠܡܘܗ̈ܒܠ ܕܟܠܒܐ ܘܟܘ̈ܟܒܐ[2] 17
[ܘܡܛܠ] ܐܝܟ ܠܗܘܢ ܒܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ. (ܐܡܪ ܕ)ܡܦܪܘܢ
ܠܗ ܐܪܥܐ. 18 ܘܡܥܠܝܗ ܒܠܡܘܡܠ ܘܟܠܠܗܢܐ.
ܘܟܒܫܢܗ [ܟܣܦܐ] ܢܘܗܪܐ ܒܣܘܡܟܐ. ܘܝܗܒ ܠܗܘܢ
ܕܡܫܢܗ 19 ܘܗܘܐ ܪܘܡܐ ܘܗܘܐ ܙܥܪܐ ܣܘܡܐ ܕܐܪܥܐ ܀

[1] Le ms. 26 porte : ܒܥܘܪܐ.

[2] Jacques d'Édesse cite fréquemment ce verset (fol. 108 b 2, 108 a 1) et il le cite toujours avec ܗ̇ܘ.

(f. 108 *a* 1.) — 20[1] [ܢܪܚܫܘܢ] ܡܝ̈ܐ ܐܦ ܗܠܝܢ
21 [ܘܒܪܐ] ܐܠܗܐ ܠܬܢܝ̈ܢܐ ܪ̈ܘܪܒܐ. ܘܟܠ ܢܦܫܐ * ܕܪܚܫܐ
(ܗܠܝܢ) ܕܐܪܚܫܘ ܡܝ̈ܐ ܠܓܢܣܗܘܢ. ܘܟܠ ܦܪܚܬܐ ܕܓܦܐ
(ܐܝܟ) [ܠܓܢܣܗ.] ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ [ܕܫܦܝܪ]. 22 ܘܒܪܟ ܐܢܘܢ
ܐܠܗܐ ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ. ܦܪܘ ܘܣܓܘ ܘܡܠܘ ܡܝ̈ܐ ܕܒܝܡ̈ܡܐ
[ܘܦܪܚܬܐ ܬܣܓܐ] [ܥܠ ܐܪܥܐ] ✠ (f. 85 *b* 2.) — 24 ܘܐܡܪ
ܐܠܗܐ ܬܦܩ ܐܪܥܐ ܢܦܫܐ ܚܝܬܐ ܠܓܢܣܗ. ܒܥܝܪܐ ܘܪܚܫܐ
ܘ[ܚܝ̈ܘܬܐ] (ܚܝܬܐ) ܕܐܪܥܐ ܠܓܢܣ[ܗܘܢ]. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ
(f. 61 *a* 2; cf. 61 *b* 2.) — 25 ܘܥܒܕ ܐܠܗܐ [ܚܝ̈ܘܬܐ] ܕܐܪܥܐ
(ܐܝܟ) ܠܓܢܣ[ܗܘܢ] ܘܒܥܝܪܐ (ܐܝܟ) [ܠܓܢܣܗ.] ܘܟܠܗ ܪܚܫܐ
ܕܐܪܥܐ (ܐܝܟ) [ܠܓܢܣܘܗܝ.] ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ ܕ[ܫܦܝܪ] ✠
(f. 47 *b* 2; cf. 60 *a* 1.) — 26 ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ ܢܥܒܕ [ܒܪܢܫܐ]
ܒܨܠܡܢ [ܘܒܕܡܘܬܢ]. [ܘܢܫܬܠܛܘܢ] [ܒܢ̈ܘܢܐ ܕ]ܝܡܐ
ܘܒܦܪܚܬܐ ܕܫܡܝܐ. [ܘܒܟܠ] ܒܥܝܪܐ [ܘܒܟܠ] ܟܠܗ * ܐܪܥܐ.
[ܘܒܟܠ] ܟܠܗ ܪܚܫܐ ܕܪܚܫ ܥܠ ܐܪܥܐ. (f. 40 *b* 2; cf. 38 *b* 1.) —
27 ܘܓܒܠ ܐܠܗܐ ܠܒܪܢܫܐ ܥܦܪܐ ܡܢ ܐܪܥܐ. ܘܢܦܚ
ܒܐܦܘ̈ܗܝ ܢܫܡܬܐ ܕܚܝ̈ܐ ܘܗܘܐ ܒܪܢܫܐ ܠܢܦܫܐ ܚܝܬܐ
(f. 23 *b* 1[2].).

[1] Jacques lit également, plusieurs fois, dans son traité : ܢܪܚܫܘܢ : au lieu de la leçon de la *Péchito;* par exemple, fol. 86 *b* 2, 85 *a* 1, etc.

[2] Dans un autre endroit (fol. 37 *b* 2), Jacques cite le même passage, avec une variante prise dans une autre version (la *Péchito*) : ܘܓܒܠ ܐܠܗܐ ܠܒܪܢܫܐ ܥܦܪܐ ܡܢ ܐܕܡܬܐ. ܐܘ ܐܝܟ ܕܒܡܡܫܡܫܢܘܬܐ

III, 1 ܚܘܝܐ (ܕܝܢ) ܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ (ܕܥܪܝܡ ܡܢ ܟܠܗ) ܚܝܘܬܐ
ܗܘܐ. (ܠܒܪ) ܡܢ [ܡܢܝܢ ܚܝܘ̈ܬܐ] [ܕܒܐܪܥܐ.] (ܗܘ ܡܪܝܐ)
ܕܥܒܕ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ. ܘܐܡܪ ܚܘܝܐ ܠܐܢܬܬܐ. ܫܪܝܪܐܝܬ ܐܡܪ
ܐܠܗܐ. ܕܠܐ ܬܐܟܠܘܢ ܡܢ ܟܠ [ܐܝܠܢܐ ܕܦܪܕܝܣܐ.] 2 ܘܐܡܪܬ
ܐܢܬܬܐ ܠܚܘܝܐ. [ܕܡܢ] ܦܐܪ̈ܐ ܐܝܠܢܐ ܕܦܪܕܝܣܐ ܢܐܟܘܠ.
ܘܡܢ ܦܐܪ̈ܐ 3 ܡܢ [ܗܢܐ] (b 1) [ܕܐܝܠܢܐ] (ܗܘ̇) ܕܒܡܨܥܬܗ
ܕܦܪܕܝܣܐ. ܐܡܪ ܐܠܗܐ. ܕܠܐ ܬܐܟܠܘܢ ܡܢܗ ܘܠܐ ܬܬܩܪܒܘܢ
ܒܗ ܕܠܐ ܬܡܘܬܘܢ. 4 ܘܐܡܪ ܚܘܝܐ ܠܐܢܬܬܐ. ܠܐ ܡܡܬ
ܬܡܘܬܘܢ. 5 (ܐܠܐ) ܝܕܥ ܕܝܢ (ܗܘܐ) ܐܠܗܐ. ܕܒܝܘܡܐ
(ܗܘ̇) ܕܐܟܠܝܢ ܐܢܬܘܢ ܡܢܗ ܡܬܦܬܚܢ ܥܝܢ̈ܝܟܘܢ. ܘܗܘܝܢ
ܐܝܟ ܐܠܗܐ [ܝܕܥܝܢ] ܛܒܬܐ ܘܒܝܫܬܐ ❖ (f. 170
a-b.) — 17 ܒܥܡܠܐ (ܬܐܟܠܝܗ̇) ܠܐܪܥܐ ܟܠܗܘܢ ܝܘܡ̈ܝ ܚܝܝܟ.
18 ܘܟܘ̈ܒܐ ܘܕܪ̈ܕܪܐ ܬܥܡܪ ܠܟ. (ܘܬܐܟܘܠ ܥܣܒܐ ܕܚܩܠܐ.)
19 ܒܥܘܪܩܐ ܕܐܦ̈ܝܟ ܬܐܟܘܠ [ܠܚܡܟ.] ܥܕܡܐ ܕܬܗܦܘܟ
ܠܐܪܥܐ ܕܡܢܗ ܐܬܢܣܒܬ. ܡܛܠ ܕܥܦܪܐ [ܐܢܬ] ܘܠܥܦܪܐ
ܬܗܦܘܟ ❖ (f. 9 a 1.) — XXVIII, 12 ܣܘܠܩܐ، ܣܒܠܬܐ*
ܕܣܠܩܝܢ، [ܕܫܡܝܐ] ܠܐܪܥܐ (ܗܘ). ܘܪܫܗ ܡܛܐ ܠܫܡܝܐ.

* ܣܒܠܬܐ ܐܡܪ ܣܘܠܩܐ ܡܢ ܐܚܪܢܐ. Ce qu'il y a de curieux, cette fois, c'est que sa version paraît être alléguée comme variante et non comme texte principal. — Plus loin (fol. 29 *a*, col. 1) il mentionne aussi, comme variantes de manuscrits, la leçon : *subter femur meum* (Genèse, XXIV, 2) au lieu de *subter renem* ou *renes meos*, qu'on lit dans la *Péchito* : ܣܝܡ ܐܝܕܟ ܬܚܝܬ ܚܨܝ. ܘܐܘܡܝܟ ܒܡܪܝܐ ܐܠܗܐ. ܐܘ ܐܝܟ ܕܒܨܚ̈ܚܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܬܚܝܬ ܝܪ̈ܟܝ.

IMPRIMERIE NATIONALE.

* [ܘܡܛܠܬܐ] ܕܠܗܘܢ ܡܩܪ̈ܒܝܢ (ܗܘܘ) ܘܦܝܣܬܐ ܒܥܝܢ *
ܘܡܫܪܝܐ [ܡܦܝܣܝܢ] (ܗܘܐ) ܠܗ ܡܫܝܚܐ ♦ (f. 199 b 2.) —
II Sam., xxiv, 15 ܫܕܪ ܡܪܝܐ ܡܘܬܢܐ ܒܐܝܣܪܝܠ
ܡܢ ܨܦܪܐ ܘܥܕܡܐ ܠܫܬ ܫ̈ܥܝܢ ܘܡܝܬܘ ܡܢ ܥܡܐ ܡܢ ܕܢ ܘܥܕܡܐ ܠܒܐܪ
ܫܒܥ: ܫܒܥܝܢ ܐܠܦܝܢ ܓܒܪܝܢ. — 16 ܘܐܘܫܛ ܐܝܕܗ ܡܠܐܟܐ
[ܥܠ] ܐܘܪܫܠܡ ܠܡܚܒܠܘܬܗ. ܘܡܫܪܝܐ [ܡܦܝܣܝܢ]
[ܠܡܫܠܡܐ] [ܕܦܘܪܬܐ] ܕܫܪܝܪ ܗܘܐ (ܠܗܘ) ܠܡܠܟܐ ܘܐܬܒܝ
ܠܗ ܦܩܕ ܣܢܚܪܝܒ.· * ܡܩܡܝܢ ܐܝܟ. ܘܡܠܟܘܗܝ ܕܡܫܪܝܐ
ܩܐܡ ܗܘܐ ܥܠ ܐܪܥܐ [ܕܐܪܥܐ] (ܗܘ) ܡܬܦܫܛܐ.[1] (f. 166
Daniel, vii, 9 — b 2.) ܚܙܐ ܗܘܝܬ [ܕܟܘܪ̈ܣܘܬܐ]
ܐܬܬܣܝܡܘ. ܘܥܬܝܩ ܝܘܡܬܐ ܝܬܒ. ܠܒܘܫܗ ܐܝܟ ܬܠܓܐ
ܚܘܪ. ܘܣܥܪܐ ܕܪܫܗ ܐܝܟ ܥܡܪܐ ܕܢܩܐ ܘܟܘܪܣܝܗ
ܫܒܝܒܐ ܕܢܘܪܐ. ܘܓܝ̈ܓܠܘܗܝ ܕܢܘܪܐ ܝܩܕܬܐ ܢܗܪܐ
ܕܢܘܪܐ ܢܓܕ ܘܢܦܩ ܡܢ ܩܕܡܘܗܝ. ܐܠܦ ܐܠܦܝܢ
[ܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ ܩܕܡܘܗܝ] ܘܪ̈ܒܘ ܪܒܘܢ [ܩܝܡܝܢ
(ܗܘܘ) ܩܕܡܘܗܝ] ♦ (f. 163 b 1-2.) Job, iv, 18 ܐܢ [ܥܠ]
ܒܥܒ̈ܕܘܗܝ ܠܐ ܡܗܝܡܢ: [ܥܠ] ܡܠܐ̈ܟܘܗܝ (ܕܝܢ) [ܣܡ
ܫܘܛܝܘܬܐ]: — 19 ܠܐܡܬܝ [ܕܥܡܪܝܢ] ܒܒ̈ܬܐ
ܕܛܝܢܐ: (f. 169 b 2.) — Job, xxxiii, 21 [ܐܢ] ܒܣܪܗ
ܒܡܚܘܬܐ ܒܟܘܪܗܢܐ ܘܡܬܚܙܐ ܐܘܪܚܐ ܕܡܘܬܐ.

[1] En marge on lit cette note de première main : ܐܬܦܫܛܬ.

ܘܗܘ ܕܠܗܘܢ ܕܝܘܢܝܐ. [ܡܠܐܟܝܗܘܢ ܡܫܡܫܢܐ]: 22 ܘܠܡܬܬܘܬܒܘ
ܒܫܒܠܐ ܢܗܝܪܐ: ܘܣܡܝܟܐ ܒܥܕܪܢܐ (ܘܒܡܫܡܫܢܘܬܐ:) ܠ
[ܐܝܟܢܐ ܕܗܠܝܢ] (ܒܚܝܠܐ) [ܒܚܝܠܘܬܐ] [ܠܡܬܩܪܝܢ ܡܫܡܫܢܐ]:
ܡܢ ܡܢܗܘܢ ܠܐ ܢܬܟܣܘܢ. ܘܠܐ ܢܬܚܙܘܢ ܚܕ ܡܢܗܘܢ: ܠ
ܢܦܫܬܐ ܕܒܢܝ ܐܢܫܐ ܕܒܦܓܪܐ ܡܬܚܙܝܢ: ܐܠܐ
ܢܘܗܪܗܘܢ ܒܚܙܘܐ ܕܒܪܢܫܐ ܘܡܫܬܡܗܝܢ ܠܡܠܐܟܐ ܚܙܝܢ
ܒܗܘܢ] ♦ (f. 169 b 2.) — Psaumes, VIII, 5 ܡܢܗ (ܐܬܒܣܪܘ)
[ܒܢܝܢܐ] [ܘܪܥܝܢܐ] (ܐܢܬ ܒܗ:) [ܡܢܗ ܘܐܢܫܐ] [ܘܥܒܕܬ]
(ܐܢܬ ܒܗ:) 6 ܒܪܐܬܝܗ ܡܢܚܬ (ܡܢܗܘܢ) ܡܢ ܡܠܐܟܐ.
ܘܡܫܡܫܢܐ ܘܐܠܗܐ: ܘܡܬܐܡܪܝܢ. [ܦܬܓܡܝܗܘܢ] ܘܠܚܕ)
ܒܗܘܢ) [ܠܫܡܝܐ] [ܘܐܠܗܝܢ] (f. 168 b 1.).

IV

Tel est le premier groupe de citations que nous fournit le traité sur les Anges, par lequel s'ouvre l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse. Avant de passer à un autre, il importe de bien nous rendre compte de celui-ci et de recueillir les renseignements qu'il nous fournit.

Ces quelques citations, toutes relatives à l'Ancien Testament, montrent en quoi consistait l'œuvre que l'évêque d'Édesse appelait une *correction* (ܬܘܪܨܐ) et que nous appelons, nous, une *recension*. Ce n'était pas, en effet, à proprement parler, une *nouvelle version* de l'Ancien Testament qu'avait voulu faire ou

qu'avait faite le docte écrivain, c'était une revision de la *Péchito* opérée à l'aide de la version des *Septante.* La *Péchito* avait été exécutée sur l'hébreu, et, par suite, elle ne renfermait pas tous les croisements, survenus dans les *Septante,* sous l'influence des altérations produites par le temps, surtout à la suite des mélanges qu'avaient entraînés les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Ayant remarqué le fait, Jacques d'Édesse se proposa d'exécuter une recension qui réunirait les deux textes, celui de la *Péchito* et celui des *Septante;* pour cela, il ne fit qu'insérer dans le premier les leçons particulières que présentait le second, mais il revit la *Péchito* minutieusement; et voilà pourquoi, dans sa recension, il y a peu de versets qui ne renferment quelques variantes avec la version *simple* ou commune des Syriens. Les pronoms explétifs, les adjectifs démonstratifs *οὗτος, αὐτός*, etc., qui abondent dans le grec, ont été soigneusement rendus par Jacques d'Édesse, et de là vient que nous rencontrons, dans sa *correction*, tant de ܗܘ, de ܗܝ, de ܗܢܘܢ, de ܗܢܝܢ, de ܗܠܝܢ, etc., qui manquent dans la *Péchito.* Habituellement la *Péchito* et la *correction* de Jacques ne diffèrent l'une de l'autre que dans des minuties de ce genre. Exceptionnellement les différences sont plus graves, à savoir, lorsque les *Septante* ont compris l'original hébreu d'une autre manière, ou bien lorsqu'ils présentent de petites additions.

Les quelques citations que nous venons de rapporter contiennent des exemples des deux cas : les

fragments de la Genèse, des Rois, des Psaumes, ne diffèrent que très légèrement de la *Péchito*. Au contraire, dans Job, les divergences sont quelquefois si profondes qu'on peut prendre le travail de Jacques pour une version nouvelle, version qu'on ne peut plus même comparer à la *Péchito*. C'est là ce qui arrive, par exemple, dans Job, XXXIII, 21-22. Ces versets nous donnent une idée assez exacte de cette recension syrienne de la Bible. Quand on en a étudié quelques pages, on sait à quoi s'en tenir, et on devine, même avant d'avoir parcouru le reste, ce qu'on rencontrerait ailleurs. Il suffit, pour cela, d'avoir une idée des rapports qui existent entre la version des *Septante* et l'original hébreu.

Il paraît étrange qu'un homme intelligent et érudit, comme l'était Jacques d'Édesse, ait conçu l'idée d'un tel travail et qu'il ait qualifié cette œuvre de *correction*. Ce n'est pas, en effet, *correction* qu'on devrait l'appeler, c'est *corruption*, car l'unique résultat de cette combinaison de textes est de former une œuvre hybride, qui n'est ni la *Péchito*, ni les *Septante*, mais un mélange des deux. Par suite, la pureté de la *Péchito* et celle des *Septante* s'évanouissent du même coup. Mais il ne faut pas reprocher trop sévèrement cette manière d'agir à Jacques d'Édesse; car le phénomène, que nous rencontrons dans l'Église syrienne vers l'an 700, se reproduit exactement cent ans plus tard dans l'Église latine. Vers l'an 800, le célèbre Théodulphe, évêque d'Orléans († 821), applique à la version de saint Jérôme —

la *Péchito* des Latins — exactement les mêmes principes qui dirigeaient Jacques d'Édesse dans son travail. Lui aussi corrige la *Vulgate Hiéronymienne*, en lui infusant les leçons propres aux *Septante*, et sa recension a eu un tel succès, à partir du XII[e] siècle, qu'elle a envahi l'Occident tout entier, et qu'à cette heure même la Vulgate Clémentine imprimée renferme toute une série de leçons apocryphes, qui n'ont pas une autre origine[1]. Ce qu'il y a de curieux à observer, c'est que Théodulphe avait eu des prédécesseurs : il ne faisait, en effet, qu'appliquer en France les principes reçus dans son pays, l'Espagne, où l'on mélangeait depuis longtemps la Vulgate Hiéronymienne et la Vulgate faite sur les *Septante*. C'est pourquoi nous constatons ainsi, à la même époque, vers l'an 700, l'existence du même mouvement de critique biblique aux deux extrémités du monde chrétien. En Espagne, comme en Syrie, on réforme les versions opérées sur l'hébreu à l'aide de versions faites sur le grec. Ce que Jacques d'Édesse fait en Syrie, en 700-709, d'autres chrétiens le font en Espagne presque en même temps.

On nous saura gré, pensons-nous, d'éclaircir ce que nous avançons par un ou deux exemples pris entre des centaines que nous pourrions citer. Dans I Samuel, v, 6, la *Vulgate Hiéronymienne* et la *Péchito syrienne* lisent, conformément à l'hébreu : « Aggravata est autem manus Domini super Azotios, et

[1] Voir J.-P.-P. Martin, *Saint Étienne Harding et les premiers recenseurs de la Vulgate latine, Alcuin et Théodulfe*, Paris, 1887.

demolitus est eos; et percussit in secretiori parte Azotium, et fines ejus. » Les *Septante* ajoutent tout de suite, après ce texte, ce qui suit : « Et ebullierunt villæ et agri in medio regionis illius, et nati sunt mures, et facta est confusio mortis magnæ in civitate. » Jacques d'Édesse s'est empressé d'insérer ce passage dans sa prétendue *correction*[1]; les critiques espagnols en ont fait autant en Espagne, et Théodulfe, qui a importé en France les recensions espagnoles, nous a dotés de cette superbe addition. De ses bibles, cette glose est passée aux marges des manuscrits des x[e] et xi[e] siècles. Au xii[e] siècle, elle a déjà pénétré dans un grand nombre de textes et gagné beaucoup de terrain. A partir de la constitution du *Texte parisien* (1220), qui a révolutionné la *Vulgate latine*[2], cette interpolation se trouve partout, et, parce que tous les manuscrits postérieurs à l'an 1220 la renferment, les reviseurs Clémentins n'ont pas osé la faire disparaître et nous l'avons encore dans nos vulgates imprimées. Nous pourrions citer des exemples du même genre par centaines, sans sortir des livres de Samuel et des Rois. Dans I Samuel, xiv, 41, le texte hébreu actuel paraît mutilé; mais saint Jérôme et la *Péchito* syrienne l'ont fidèle-

[1] Ms. additionnel 14429 du Musée Britannique, fol. 17 *b*, 18 *a* : ܘܡܨܥܬ ܐܬܪܐ ܘܐܬܝܠܕܘܢ ܥܘܩܒܪ̈ܐ ܘܗܘܬ ܫܓܘܫܝܐ ܕܡܘܬܐ ܪܒܐ ܒܡܕܝܢܬܐ
ܘܗܘܐ ܫܓܘܫܝܐ ܪܒܐ ܕܡܘܬܐ ܒܡܕܝܢܬܐ.

[2] Voir, sur l'origine de ce *Texte parisien*, l'article intitulé : *La Vulgate latine au xiii[e] siècle d'après Roger Bacon*, dans le *Muséon* de 1888.

ment traduit, tel qu'il est. Les *Septante* accusent un texte plus complet que celui qui nous est parvenu. Aussi Jacques d'Édesse s'est-il empressé d'accoler la version des *Septante* à celle de la *Péchito;* Théodulfe en a fait autant, et comme le *Texte parisien* s'est donné pour tâche d'incorporer dans la *Vulgate Hiéronymienne* toutes les gloses de Théodulfe, comme de plus les reviseurs Clémentins n'ont pas eu le courage d'émonder vigoureusement et sans miséricorde les textes touffus que leur avait transmis l'édition parisienne de 1220, nous lisons encore aujourd'hui dans nos imprimés : 1° d'accord avec l'hébreu : « Et dixit Saül ad Dominum Deum Israel : Domine Deus Israel, da indicium ; » — 2° d'accord avec les *Septante :* « Quid est quod non responderis servo tuo hodie ? » — « Si in me aut in Jonatha filio meo est iniquitas hæc, da ostensionem. — Aut si hæc iniquitas est in populo tuo, da sanctitatem ; » — 3° d'accord avec l'hébreu et les *Septante :* « Et deprehensus est Jonathas et Saül, populus autem exivit » (I Samuel, XIV, 41)[1]. — On voit si ces rapprochements sont curieux et instructifs. Nous avons là évidemment deux traductions différentes d'un même original, unies bout à bout.

[1] Ms. additionnel 14429, fol. 43 *a* : ܘܐܡܪ ܫܐܘܠ܆ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܕܐܝܣܪܝܠ ܡܢܐ ܠܐ ܥܢܝܬ ܠܥܒܕܟ ܝܘܡܢܐ܂ ܐܢ ܒܝ ܐܘ ܒܝܘܢܬܢ ܒܪܝ ܐܝܬܝܗ ܥܘܠܐ܆ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܕܐܝܣܪܝܠ ܗܒ ܚܘܘܝܐ܂ ܘܐܢ ܗܟܢ ܬܐܡܪ܆ ܕܒܥܡܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܥܘܠܬܐ܆ ܗܒ ܚܣܝܘܬܐ܂ ܘܐܬܦܣ ܝܘܢܬܢ܂ ܘܐܬܬܚܕܘ ܒܦܣܐ ܫܐܘܠ ܘܝܘܢܬܢ ܘܢܦܩ ܥܡܐ܂

Il est donc certain que Jacques d'Édesse a fait en Syrie, vers l'an 700-708, ce qui se faisait en Espagne vers la même époque : il a altéré la *Péchito* qui dérivait de l'hébreu, avec les *Septante*.

On a dit que, pour réformer la *Péchito* syrienne, Jacques d'Édesse s'était servi, non du texte grec des *Septante*, mais de la version hexaplaire de Paul de Tella (616-617). Cela ne peut être affirmé que dans un sens très large, en ce sens que Jacques d'Édesse a fait place à quelques leçons de l'Hexaplaire. Si cela était vrai, dans un sens strict et rigoureux, il y aurait similitude parfaite entre les deux réformes, entre la réforme syrienne et la réforme latine; car, pour corriger la Vulgate Hiéronymienne opérée sur l'hébreu, les Latins se servirent moins du texte grec que de l'ancienne version latine faite directement sur les *Septante*. Mais le fait est faux en ce qui regarde Jacques d'Édesse; il n'est pas vrai que Jacques d'Édesse se soit contenté d'insérer dans la *Péchito* les leçons qu'il trouvait dans l'Hexaplaire; s'il s'est servi de l'Hexaplaire, il a fait un choix dans ses leçons; ainsi que nous l'avons démontré il y a longtemps [1], sa recension diffère tellement, au point de vue du style, de celle de Paul de Tella que la vérification est facile à faire, et nous l'avons faite. Or, il est certain que Jacques d'Édesse n'a pas imité son prédécesseur, Paul de Tella. Celui-ci s'était écarté du style de la *Péchito;* Jacques d'Édesse n'a pas cru devoir

[1] J.-P.-P. Martin, *Introduction à la critique textuelle, Partie théorique*, p. 296-301.

l'imiter; il a écrit dans le style de la *Péchito* : il a évité de multiplier sans raison les ܕܝܠܝ, ܕܝܠܟ, ܕܝܠܗ, ܕܝܠܗ̇, ܕܝܠܗܘܢ, ܕܝܠܗܝܢ, etc., qui donnent une physionomie si particulière et si originale à l'œuvre de Philoxène et de Paul de Tella. Jacques d'Édesse a donc suivi une voie particulière, personnelle à lui : le fait est certain, absolument certain; on ne peut pas avoir l'ombre d'un doute là-dessus, et c'est ce qui donne à ses citations une importance toute spéciale.

V

Nous avons, en effet, chez les Syriens, trois groupes de versions de l'Ancien et du Nouveau Testament, et ces trois groupes caractérisent trois époques :

1° Le groupe de la *Péchito* — Ancien et Nouveau Testament — qui se distingue par une certaine élégance, mais aussi par une grande simplicité de style. Le traducteur se préoccupe de rendre le sens en bonne langue syriaque, nullement de suivre pas à pas l'original hébreu ou l'original grec. Cela est visible et a été constaté depuis longtemps. C'est même pour cela, assure-t-on, qu'on a donné à cette première version le nom de *Péchito* ou de *simple*. Les Syriens paraissent s'être contentés de cette traduction, simple mais élégante, jusqu'au ve ou au vi^e^ siècle. A cette époque, leurs relations étant devenues fréquentes avec les Grecs et de nombreuses versions de Pères grecs ayant été faites, les Syriens

s'aperçurent que leur *Péchito* différait du texte dont se servaient leurs coreligionnaires d'Alexandrie, d'Antioche ou de Constantinople. En plus d'un endroit la version syriaque et le texte grec ne s'accordaient pas, bien qu'elles dérivassent toutes les deux de l'hébreu. Ils eurent, par conséquent, le désir d'avoir une version reproduisant le texte des Grecs, et ils travaillèrent à se la procurer. La première trace que nous rencontrons, dans l'histoire, de pareilles préoccupations ne remonte pas au delà du v[e] siècle. Nous lisons dans la Vie de Rabulas, évêque d'Édesse vers 430-440, laquelle Vie fut écrite peu après sa mort, « qu'il *interpréta*, conformément à la sagesse que Dieu lui avait donnée, le *Nouveau Testament du grec en syriaque, à cause de ses variantes, avec beaucoup de soin, tel que ce Nouveau Testament était*[1] ». Nous rendons le texte syriaque aussi littéralement que possible, afin qu'on puisse bien juger de la valeur de ce témoignage. Il paraît bien qu'il s'agit là, non pas d'un commentaire, mais d'une véritable *version*, laquelle version aurait été rendue nécessaire par les variantes existant entre le grec et le syriaque. Rabulas aurait donc fait, en faveur de ses compatriotes ou de ses diocésains, qui ignoraient le grec, une version du Nouveau Testament, « *exactement* », tâchant de reproduire le Nouveau Testament grec

[1] J. Josephus Overbeck, *S. Ephraemi Syri Opera selecta*, p. 172. — ܦܫܩ ܐܝܟ ܚܟܡܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܒܗ . ܕܝܬܝܩܐ ܚܕܬܐ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ . ܡܛܠ ܫܘܚܠܦܝܗ̇ ܒܟܠ ܚܦܝܛܘܬܐ . ܐܝܟ ܡܐ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܗܘܬ ..

« *tel qu'il était* ». Il serait donc l'auteur du premier travail connu, qu'on pourrait appeler *critique*, puisqu'il aurait eu pour principe et pour but une comparaison de textes.

2° Les préoccupations dont nous parlons paraissent avoir augmenté chez les Syriens, pendant le ve siècle, car, au commencement du vi^e^ (vers 508), Philoxène de Maboug fait exécuter une version du Nouveau Testament, et peut-être aussi de l'Ancien, qui est devenue célèbre et que nous possédons encore, au moins sous une forme revue et peut-être augmentée. En effet, vers l'an 616-617, deux hommes revirent ou traduisirent, l'un l'Ancien, et l'autre le Nouveau Testament, dans la ville d'Alexandrie. La version de l'Ancien fut faite par Paul de Tella et elle est connue sous le nom de *version hexaplaire*, parce qu'elle fut exécutée sur les *Hexaples* d'Origène. La version du Nouveau fut faite par Thomas, originaire d'Harquel, mais évêque de Germanicie.

Ces deux recensions de l'Ancien et du Nouveau Testament ont été opérées d'après les mêmes principes et dans le même but, comme elles ont été opérées en même temps et dans le même endroit. Ce qui les caractérise dans le fond, c'est une fidélité scrupuleuse jusqu'à la servilité, et, dans la forme, c'est l'abus de ܕܝܠܝ, ܕܝܠܢ, ܕܝܠܟ, ܕܝܠܗ, etc. Tout cela est certain. Il ne peut plus y avoir de doute là-dessus.

On voit donc que les Syriens ont voulu avoir une

version qui, pour l'Ancien, comme pour le Nouveau Testament, reproduisît les *textes grecs* les plus répandus. C'est à cette préoccupation que sont dues les versions de Philoxène, les revisions de Paul de Tella et de Thomas d'Harquel.

3° Mais il semble qu'on n'a pas été satisfait, en Syrie, de tous ces travaux de critique biblique, soit pour le fond, soit pour la forme, puisque, peu d'années après, c'est-à-dire vers la fin du siècle qui avait vu s'opérer la revision de Paul de Tella et de Thomas d'Harquel, l'homme le plus distingué de la Syrie et peut-être du monde chrétien, Jacques d'Édesse, se remet à l'œuvre et nous donne un troisième groupe de versions syriennes.

Ce qui caractérise sa recension de l'Ancien Testament, c'est l'incorporation, dans la *Péchito,* des particularités que renferment les *Septante* et même le texte samaritain, dans le Pentateuque. Toutefois Jacques d'Édesse, en insérant dans sa correction les extraits de l'édition samaritaine des livres de Moïse, qu'il trouvait dans Origène, n'a pas manqué de les noter, à la marge, d'un obèle (÷). Voilà pour le fond. Quant à la forme, elle ressemble à celle de la *Péchito;* elle accepte les pronoms et les adjectifs emphatiques ou explétifs : ܗܘ, ܗܝ, ܗܢܘܢ, ܗܢܝܢ, ܗܟܢ, mais elle rejette le ܕܝܠ, dont Paul de Tella et Thomas d'Harquel abusent.

Ces détails, précis et certains, bien compris, il se pose ici deux problèmes :

1° Jacques d'Édesse a-t-il fait pour le Nouveau

Testament ce qu'il a fait pour l'Ancien, une recension du même genre, appuyée sur les mêmes principes et visant le même but?

2° Dans quelle catégorie des versions syriennes faut-il placer les fragments des Évangiles connus dans le monde savant sous le nom d'Évangile *Caretonien?*

Avant de répondre à ces deux questions, nous allons citer les groupes de versets fournis par l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse et appartenant au Nouveau Testament. Nous les présenterons dans cet ordre : d'abord, nous placerons les citations des *Actes des Apôtres* et des *Épîtres;* ensuite, viendront les citations des *Évangiles.*

ACTES DES APÔTRES.

I, 9 ܘܟܕ ܗܠܝܢ ܐܡܪ (ܡܪܢ ܡܫܝܚܐ·) ܟܕ [ܚܙܝܢ ܠܗ]
ܐܫܬܩܠ ܘܥܢܢܐ ܩܒܠܬܗ ܘܐܬܟܣܝ ܡܢ ܥܝܢܝܗܘܢ.
10 ܘܟܕ ܚܝܪܝܢ ܗܘܘ ܒܫܡܝܐ ܟܕ ܗܘ ܐܙܠ ܗܘܐ. ܐܫܬܟܚܘ
ܬܪ̈ܝܢ ܓܒܪ̈ܝܢ ܩܝܡܝܢ ܠܘܬܗܘܢ ܒܒܢ̈ܚܬܐ ܚܘ̈ܪܐ
11 ܘܐܡܪܝܢ ܠܗܘܢ.. ܓܒܪ̈ܐ ܓܠܝܠܝ̈ܐ ܡܢܐ ܩܝܡܝܢ ܐܢܬܘܢ
ܘܚܝܪܝܢ ܒܫܡܝܐ. ܗܢܐ ܝܫܘܥ ܕܐܫܬܩܠ ܡܢ ܠܘܬܟܘܢ
ܠܫܡܝܐ. ܗܟܢܐ ܐܬܐ ܐܝܟܢܐ ܕܚܙܝܬܘܢܝܗܝ ܕܣܠܩ
ܠܫܡܝܐ ܀ (f. 61 b.) — v, 19 ܗܝܕܝܢ ܒܠܠܝܐ ܡܠܐܟܐ
ܕܡܪܝܐ ܦܬܚ ܬܪ̈ܥܐ ܕܒܝܬ (b 2) ܐܣܝܪ̈ܐ ܘܐܦܩ ܐܢܘܢ
ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ. — 20 [ܕܐܙܠܘ] ܩܘܡܘ ܒܗܝܟܠܐ ܘܡܠܠܘ

VIII, 26 — (161 b 1-2.) [illegible]

[illegible]

[illegible]

(f. 161 b 2.) — X, 3 [illegible]

[illegible] *

4 [illegible] 7 [illegible]

[illegible] * (ܗܘ) [illegible] (ܡܢ [illegible]) [illegible]

[illegible] * [illegible]

(f. 160 a 1.) — (ܡܢ) [illegible]

8 [illegible]

22 [illegible]

[illegible] 161- (f.

160) — 30 [illegible]

[illegible] 31 — [illegible]

[illegible] — 32

(ܗܘ) [illegible]

[illegible] XII, 6 — (f. 160 a 1.) [illegible]

[illegible]

[illegible] 7 — [illegible]

[illegible]

[illegible]

ܘܢܦܠܘ ܫܫܠܬܐ ܡܢ ܐܝ̈ܕܘܗܝ — 8 ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܐܟܐ. ܐܣܘܪ
ܚܨܝܟ ܘܣܡ ܡܣܐܢܝܟ — 9 ܠܐ ܝܕܥ ܗܘܐ ܕܫܪܝܪܐ ܗܘܐ ܗܝ
ܕܗܘܝܐ ܗܘܬ ܒܝܕ ܡܠܐܟܐ. ܡܣܒܪ ܗܘܐ ܠܗ ܕܚܙܘܐ ܚܙܐ
ܗܘܐ — 10 ܟܕ ܢܦܩܘ ܡܛܪܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܚܕ ܫܘܩܐ ܡܢ ܠܘܬܗ
ܡܠܐܟܐ. — 11 ܦܛܪܘܣ ܐܬܦܢܝ ܠܢܦܫܗ ܘܐܡܪ. ܗܫܐ
ܝܕܥܬ ܒܩܘܫܬܐ. ܕܫܕܪ ܡܪܝܐ ܡܠܐܟܗ ܘܦܨܝܢܝ ܡܢ
ܐܝ̈ܕܘܗܝ ܕܗܪܘܕܣ. ܘܡܢ ܟܠܗ ♦ (f. 160 *a* 2.) XIX, 13 — ܘܫܪܝܘ
(ܠܗܘܢ) [ܐܢܫܝܢ] ܡܢ ܝܗܘܕܝܐ ܐܝܠܝܢ ܕܡܬܟܪܟܝܢ ܗܘܘ
ܘܡܫܒܥܝܢ ܠܫܐ̈ܕܐ. ܕܢܫܡܘܢ ܫܡܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ.
ܥܠ[ܗܘܢ] ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܪ̈ܘܚܐ ܒܝܫܬܐ. ܟܕ ܐܡܪܝܢ
ܗܘܘ. ܡܫܒܥܝܢ ܠܟܘܢ ܒܫܡܗ ܕܝܫܘܥ ܐܝܢܐ ܕܦܘܠܘܣ
ܡܟܪܙ (f. 160 *b* 1.) XXIII, 6 — ܓܒܪ̈ܐ ܐܚ̈ܐ. ܐܢܐ
ܦܪܝܫܐ ܐܢܐ ܒܪ ܦܪ̈ܝܫܐ. ܘܥܠ ܣܒܪܐ ܕܩܝܡܬܐ ܕܡܝ̈ܬܐ
ܡܬܕܝܢ ܐܢܐ. — 7 ܘܟܕ ܗܕܐ ܐܡܪ ܢܦܠ ܚܪܝܢܐ ܒܝܢ ܦܪ̈ܝܫܐ
ܘܙܕܘܩ̈ܝܐ. ܘܐܬܦܠܓܬ ܟܢܫܐ. — 8 ܙܕܘܩ̈ܝܐ ܓܝܪ ܐܡܪܝܢ.
ܕܠܝܬ ܩܝܡܬܐ ܘܠܐ ܡܠܐܟܐ ܘܠܐ ܪܘܚܐ. ܦܪ̈ܝܫܐ ܕܝܢ ܡܘܕܝܢ
ܒܬܪܬܝܗܝܢ ♦ (f. 160 *b* 1.)

Épître aux Romains. VIII, 38 — ܡܬܚܡܣ ܐܢܐ ܓܝܪ ܕܠܐ ܡܘܬܐ
ܘܠܐ ܚܝ̈ܐ. ܘܠܐ ܡܠܐܟ̈ܐ ܘܠܐ ܪ̈ܫܢܘܬܐ ܘܠܐ ܚܝ̈ܠܘܬܐ. ܘܠܐ
(ܕܩܝܡܢ) ܕܩܝܡܢ. ܘܠܐ (ܗܘ ܕܩܝܡܢ) ܕܥܬܝ̈ܕܢ. ܘܠܐ ܪܘܡܐ ܘܠܐ
ܥܘܡܩܐ. ܘܠܐ ܒܪܝܬܐ ܐܚܪܝܬܐ ܬܫܟܚ ܠܡܦܪܫܘܬܢ ܡܢ

ܣܘܟܠܗ ܕܐܠܗܘܬܐ ܕܒܥܝܢ ܠܡܫܡܫ ܡܫܡܫܢܐ. (f. 162 a 1.)

ܕܠܢ [ܫܠܝܚܐ] ܐܠܗܐ ܚܘܝܢ (I Cor., IV, 9) — Ire aux Corinthiens.

ܚܫ̈ܝܐ ܐܚܪ̈ܝܐ ܗܘ ܫܒܩ ܠܐܠܗܐ ܐܝܟ ܕܠܡܘܬܐ

(ܡܠܐܟܐ) ܕܗܘܘ (col. 2) ܠܐܬܓܠܝܘ ܠܚܕܚܕܐ. ܘܡܠ̈ܐܟܐ

ܘܠܒܢ̈ܝܢܫܐ. (f. 162 a 1-2.) — VI, 2 ܐܘ ܠܐ ܝܕܥܝܢ ܐܢܬܘܢ

ܕܩܕ̈ܝܫܐ ܠܥܠܡܐ ܢܕܘܢܘܢ. ܘܐܢ ܥܠܡܐ ܒܟܘܢ ܡܬܕܝܢ܀

ܠܐ ܫܘܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܕܝܢܐ ܕܙܥܘܪ̈ܝܬܐ. 3 ܠܐ ܝܕܥܝܢ ܐܢܬܘܢ

ܕܠܡܠ̈ܐܟܐ ܕܝܢܝܢ ܚܢܢ܀ (f. 162 a 2.) — XI, 10 ܡܛܠ

[ܗܢܐ] ܚܝܒܐ ܐܢܬܬܐ. ܕܫܘܠܛܢܐ ܢܗܘܐ ܥܠ ܪܫܗ ܡܛܠ

ܡܠ̈ܐܟܐ (f. 162 a 1.) — XIII, 1 ܐܢ ܒܟܠ ܠܫܢ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ

ܐܡܠܠ ܘܒ[ܗܘܢ] ܕܡܠ̈ܐܟܐ ܘܚܘܒܐ ܠܐ ܢܗܘܐ ܒܝ܀ ܗܘܝܬ

ܐܝܟ ܢܚܫܐ ܕܐܙܠ ܐܘ ܙܢܓܐ ܕܝܗܒ ܩܠܐ. (f. 162 a 3.) — XV, 53

ܥܬܝܕ ܗܘ [ܡܬܚܒܠܢܐ] ܕܢܠܒܫ ܠܐ ܡܬܚܒܠܢܘܬܐ.

ܘܗܢܐ [ܡܝܘܬܐ]* ܠܐ ܡܝܘܬܘܬܐ — 54 ܗܝܕܝܢ

ܬܗܘܐ ܡܠܬܐ ܗܝ ܕܟܬܝܒܐ܀ ܕܐܬܒܠܥ ܡܘܬܐ ܠܙܟܘܬܐ.

— 55 ܐܝܟܘ ܥܘܩܣܟ ܡܘܬܐ. ܐܝܟܐ ܗܝ ܙܟܘܬܟ ܫܝܘܠ܀

ܐܝܟܘ ܥܠ ܛܝܒܘܬܐ II Cor., IX, 14 — (f. 7-6.) (b 2.)

ܡܝܬܪܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܝܗܝܒܐ܀ — 15 ܠܐ ܗܘܬ ܦܬܠܐ ܙܥܘܪܬܐ܀

[ܘܐܦܠܐ] ܠܝ ܡܬ̈ܡܠܠܢܘܬܐ [ܕܡܘܗܒܬܗ] ܒܡܬ̈ܡܠܠܢܘܬܐ [ܕܝܗܝܒܘܬܐ].

ܐܘܬܒܗ ܡܢ ܝܡܝܢܗ ܒܫܡܝܐ. Éphésiens, I, 20 — (f. 162 a-b.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

— 21 ܠܥܠ ܡܢ * ܐܪ̈ܟܘܣ ܘܫ̈ܘܠܛܢܐ ܘܚ̈ܝܠܐ ܘܡܪ̈ܘܬܐ.
ܘܠܥܠ ܡܢ ܟܠ [ܫܡܐ] ܕܡܫܬܡܗ (f. 162 b 1.)
Colossiens, I, 14 — ܗ̇ܘ ܕܒܗ ܐܝܬ ܠܢ ܦܘܪܩܢܐ. ܘܫܘܒܩܢܐ
ܕܚܛ̈ܗܐ. ܗ̇ܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܡܘܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܐ. ܘܒܘܟܪܐ
ܕܟܠܗܝܢ ܒܪ̈ܝܬܐ 16 ܘܒܗ ܐܬܒܪܝ ܟܠܡܕܡ. (ܗܠܝܢ) ܕܒܫܡܝܐ
ܘ(ܗܠܝܢ) ܕܒܐܪܥܐ· ܟܠ ܕܡܬܚܙܝܐ ܘܟܠ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܐ. ܐܘ
ܟܘܪ̈ܣܘܬܐ ܐܘ ܡܪ̈ܘܬܐ. ܐܘ ܐܪ̈ܟܘܣ ܐܘ ܫ̈ܘܠܛܢܐ. ܟܠܡܕܡ
ܒܐܝܕܗ· ܘܒܗ ܐܬܒܪܝ ܘܗܘܝܘ ܕܡܢ ܩܕܡ ܟܠ· ܘܟܠܡܕܡ
ܒܗ ܩܐܡ ܀ (f. 162 b 2.) — II, 10 ܘܒܗ ܐܦ ܡܫܡܠܝܢ
ܐܢܬܘܢ. (ܡܛܠ) ܕܗ̇ܘ ܐܝܬܘܗܝ ܪܫܐ ܕܟܠܗܝܢ ܐܪ̈ܟܘܣ
ܘܫ̈ܘܠܛܢܐ... 13 ܕܫܒܩ ܠܢ ܟܠܗܘܢ ܣܟ̈ܠܘܬܢ· — 14
ܘܥܛܐ ܒܦܘܩ̈ܕܢܘܗܝ ܫܛܪ [ܚܘ̈ܒܝܢ]. ܗ̇ܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ
[ܕܣܩܘܒܠܢ.] ܘܫܩܠܗ̇ ܡܢ ܡܨܥܬܐ ܘܩܒܥܗ ܒܙܩܝܦܗ...
15 ܒܫܠܚܗ [ܦܓܪܗ] ܦܪܣܝ ܠܐܪ̈ܟܘܣ ܘܠܫ̈ܘܠܛܢܐ·
ܘܐܒܗܬ ܐܢܘܢ ܓܠܝܐܝܬ ܒܩܢܘܡܗ ܡܢ̄ (f. 162 b 2.) —
I Tim., III, 16 ܫܪܝܪܐܝܬ ܪܒ ܗܘ ܐܪܙܐ * [ܕܟܐܢܘܬܐ]· ܕܐܬܓܠܝ
ܒܒܣܪ· ܘܐܙܕܕܩ ܒܪܘܚ. ܘܐܬܚܙܝ ܠܡ̈ܠܐܟܐ. ܘܐܬܟܪܙ
ܒܝܬ ܥܡ̈ܡܐ. ܘܐܬܗܝܡܢ ܒܥܠܡܐ. ܘܐܣܬܠܩ ܒܫܘܒܚܐ ܀
(f. 161 a 15.) — Hebr., I, 4 ܗܘܐ (ܟܠ) ܟܡܐ ܕܝܬܝܪ (ܫܡܗ)
ܡܢ ܡ̈ܠܐܟܐ. ܐܝܟ ܡܐ ܕܡܝܬܪ ܫܡܐ ܗܘ ܕܝܪܬ (ܠܗ̇ܝ) ܡܢ
ܕܝܠܗܘܢ. — 5 ܠܐܝܢܐ ܓܝܪ ܡܢ ܡ̈ܠܐܟܐ ܡܢ ܡܬܘܡ ܐܡܪ ܐܠܗܐ *

ܘܒܬܪ ܐܠܗܐ. ܐܢܐ ܡܘܫܐ ܡܬܓܠܐ... 6 ܐܡܪ ܕܝܢ ܘܡܫܩܠ (ܗܘܐ
ܠܗ) ܠܡܘܒܠܐ [ܠܡܫܠܡܢܘܬܐ] ܐܡܪ. «ܘܐܣܬܝܟܘ
ܠܗ» ܠܟܠܗܘܢ ܫܪܒܐ ܕܫܘܪܐ. 7 ܟܠ ܫܪܒܐ ܕܝܢ * ܐܡܪ.
ܕܡܢ ܫܪܒܐܗܘܢ (a 2.) ܘܫܡܗܡܗܐ [ܫܘܪܐ] ܘܫܡܗܡܗܐ
[ܢܘܪܐ] ܕܢܦܠ. — II, 16 ܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܫܪܒܐ ܢܦܩܬ. ܐܠܐ ܡܢ
ܐܘܪܚܐ ܕܐܢܫܝܢ ܢܦܩܬ ❖ (f. 161 a 2.) XII, 22 — ܐܠܗܝ
ܐܠܡܫܠܡܢ ܠܗܘܪܐ ܕܝܘܡܢ ܘܡܫܡܠܝܢܘܬܐ ܕܫܘܪܐ ܗܘܐ ܫܡܝܐ.
— 23 ܠܐܘܪܫܠܡ (ܗܢ) ܕܡܫܝܚܐ. ܘܫܪܒܐ ܕܫܘܪܐ ܘܫܪܒܐ.
(f. 161 b 1.) ܘܫܟܝܢܐ ܕܫܘܪܐ ܗܘ ܟܠܗ [ܘܡܫܠܡܢ] ܠܡܫܠܡܐ ❖

(f. 161 a-b.)

Saint Mathieu, I, 19 20 ܝܘܣܦ ܕܝܢ [ܒܥܠܗ̇] ܟܐܢܐ ܗܘܐ ܘܠܐ
ܨܒܐ (ܗܘܐ) ܕܢܦܪܣܝܗ̇. ܐܬܪܥܝ [ܕܢܫܪܝܗ̇] ܒܛܘܫܝܐ. —
ܟܕ ܕܝܢ ܗܠܝܢ [ܐܬܪܥܝ.] ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ
[ܒܚܠܡܐ] ܘܐܡܪ. * ܝܘܣܦ ܒܪܗ ܕܕܘܝܕ. ܠܐ ܬܕܚܠ
[ܠܡܕܒܪܐ] ܠܡܪܝܡ [1] ܐܢܬܬܟ. — 24 ܟܕ ܩܡ ܕܝܢ ܝܘܣܦ ܡܢ
ܫܢܬܗ ܥܒܕ ܐܝܟܢܐ ܕܦܩܕܗ ܠܗ ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ. (f. 159,
II, 13 — a 1.) ܟܕ ܕܝܢ [ܐܙܠܘ] (ܠܗܘܢ) ܡܓܘܫܐ. ܡܠܐܟܐ
ܕܡܪܝܐ [ܐܬܚܙܝ] «ܠܝܘܣܦ ܒܚܠܡܐ» (ܟܕ) ܐܡܪ. ܩܘܡ
ܕܒܪ ܛܠܝܐ ܘܠܐܡܗ ܘܥܪܘܩ ܠܡܨܪܝܢ... 19 ܟܕ ܕܝܢ
ܡܝܬ «ܗܪܘܕܣ» * «ܗܐ» ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ ܒܚܠܡܐ [ܐܬܚܙܝ]

1 Ev. Cureton : ܡܟܬܒܢܐ.

ܒܚܠܡܐ ܒܡܨܪܝܢ — 20 (ܩܘ) ܐܡܪ. * ܩܘܡ ܕܒܪ ܠܛܠܝܐ
ܘܠܐܡܗ ܘܐܙܠ ܠܐܪܥܐ ܕܐܝܣܪܝܠ ♦ — IV, 5 ܗܝܕܝܢ ܕܒܪ
[ܠܗ] ܐܟܠܩܪܨܐ [ܠܡܕܝܢܬܐ ܩܕܝܫܬܐ] [ܘܐܩܝܡܗ] (ܥܠ ܚܘܒ) ܥܠ
ܟܢܦܐ ܕܗܝܟܠܐ. — 6 ܘܐܡܪ ܠܗ. [ܐܢ] ܒܪܗ ܐܢܬ ܕܐܠܗܐ.
[ܐܪܡܐ] ܢܦܫܟ ܠܬܚܬ ♦ ܟܬܝܒ ܓܝܪ ܕܠܡܠܐܟܘܗܝ
[ܢܦܩܘܕ] ܥܠܝܟ ♦ (f. 159 a 2.) — XIII, 37 ܗܘ̇ ܕܙܪܥ ܙܪܥܐ
ܛܒܐ ܐܝܬܘܗܝ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ· ܚܩܠܐ (ܕܝܢ) ܐܝܬܘܗܝ ܥܠܡܐ.
[ܙܪܥܐ ܕܝܢ ܛܒܐ] [ܐܝܬܝܗܘܢ]. ܒܢ̈ܝܗ ܕܡܠܟܘܬܐ.
ܙܝܙܢܐ ܕܝܢ * ܒܢܘܗܝ ܕܒܝܫܐ. — 39 ܒܥܠܕܒܒܐ ܕܝܢ ܕܙܪܥ
ܐܢܘܢ. ܐܝܬܘܗܝ [ܐܟܠܩܪܨܐ]. ܚܨܕܐ ܕܝܢ ܐܝܬܘܗܝ. ܫܘܠܡܗ
ܕܥܠܡܐ. ܚܨܘ̈ܕܐ * (ܐܝܬܝܗܘܢ) ܡܠܐ̈ܟܐ. — 40 ܐܝܟܢܐ ܗܘ ܥܠ
ܕܡܬܠܩܛܝܢ ܙܝܙܢܐ [ܘܝܩܕܝܢ ܢܘܪܐ]·: ܗܟܢܐ ܢܗܘܐ
ܒܫܘܠܡܗ ܕܥܠܡܐ ܗܢܐ. 41 ܢܫܕܪ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ ܡܠܐ̈ܟܘܗܝ.
ܘܢܓܒܘܢ ܡܢ (ܟܠܗ) ܡܠܟܘܬܗ. (b 2.) ܠܟܠܗܘܢ [ܟܫ̈ܠܐ]
[ܘܠܥܒ̈ܕܝ] ܥܘܠܐ. — 50 ܘܢܪܡܘܢ ܐܢܘܢ ܒܐܬܘܢܐ ܡܢ
[ܕܢܘܪܐ] ܕܝܩܕܐ ♦ (f. 159 b 2.) — XVIII, 10 ܚܙܘ ܠܐ
ܬܒܣܘܢ ܥܠ ܚܕ ܡܢ ܗܠܝܢ ܙܥܘܪܐ. ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟܘܢ ܓܝܪ
ܕܡܠܐܟܝܗܘܢ ܒܫܡܝܐ ܒܟܠܙܒܢ ܚܙܝܢ ܦܪܨܘܦܗ ܕܐܒܝ
ܕܒܫܡܝܐ ♦ (f. 159 b 2) — XXII, 30 ܒܩܝܡܬܐ * ܕܡܝ̈ܬܐ
ܠܐ [ܡܬܓܘܙܝܢ]. * ܐܠܐ [ܐܝܬܝܗܘܢ] ܐܝܟ ܡܠܐ̈ܟܐ * ܕܒܫܡܝܐ
— XXIV, 30 ܘܢܚܙܘܢ ܠܒܪܗ ܕܐܢܫܐ ܕܐܬܐ ܥܠ ܥܢܢ̈ܝ

ܥܡܠܐ. ܒܗܘܢ ܚܝܠܐ. ܘܡܘܒܠܐ ܫܘܚܠܦܐ. ܘܡܥܒܪ ܡܠܐܟܘܗܝ
ܒܗܘܢ ܡܫܘܕܪܐ ܪܘܚܐ. ܘܢܒܝܘܗܝ [ܠܓܒܪ̈ܘܗܝ] ܡܢ
ܐ̈ܒܗܬܐ ܩ̈ܕܝܫܐ ܀ ... xxv, 32 ܡܛܠ ܕܐܬܐ ܕܝܢ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ
ܒܫܘܒܚܗ· ܘܟܠܗܘܢ ܡܠܐܟܘܗܝ ܩܕܝܫܐ ܥܡܗ: ܢܬܒ
ܥܠ ܬܪܘܢܘܣ ܕܫܘܒܚܗ· ܘܢܬܟܢܫܘܢ ܩܕܡܘܗܝ
ܟܠܗܘܢ ܥܡ̈ܡܐ ܀ (f. 159 b 2.) — xxvi, 53 ܐܘ ܣܒܪ ܐܢܬ
ܕܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܐ ܕܐܒܥܐ ܡܢ ܐܒܝ. ܘܢܩܝܡ ܠܝ ܗܫܐ ܝܬܝܪ
ܡܢ ܬܪܥܣܪ [ܠܓܝ̈ܘܢܐ] ܕܡ̈ܠܐܟܐ ܀

Saint Luc, I, 9 (ܥܠ) ܠܗܝܟܠܐ (ܕܡܪܝܐ) ܠܡܣܡܘ ܕܒܣܡ̈ܐ·
10 ܘܟܠܗ ܟܢܫܐ ܕܥܡܐ ܡܨܠܐ ܗܘܐ ܠܒܪ ܒܥܕܢܐ ܕܒܣܡ̈ܐ.
11 ܘܐܬܚܙܝ ܠܗ* [ܡܠܐܟܗ] ܕܡܪܝܐ ܕܩܐܡ ܡܢ ܝܡܝܢܐ ܕܡܕܒܚܐ
ܗܘ) ܕܒܣܡ̈ܐ. — 12 ܘܐܬܕܠܚ ܙܟܪܝܐ ܟܕ ܚܙܝܗܝ
ܘܕܚܠܬܐ ܢܦܠܬ ܥܠܘܗܝ. — 13 ܐܡܪ (ܕܝܢ) [ܠܘܬܗ]
ܡܠܐܟܐ. ܠܐ ܬܕܚܠ ܙܟܪܝܐ. ܡܛܠ ܕܐܫܬܡܥܬ [ܒܥܘܬܟ]...
18 ܘܐܡܪ ܙܟܪܝܐ [ܠܗ] ܡܠܐܟܐ. [ܒܡܢܐ] ܐܕܥ ܗܕܐ. ܐܢܐ
ܓܝܪ ܐܢܐ ܣܒܐ. ܘܐܢܬܬܝ (f. 159 a 1.) [ܣܓܝܐܬ]
ܒܝܘܡܬܗ ܗܝ. — 19 ܘܥܢܐ ܡܠܐܟܐ ܘܐܡܪ ܠܗ. ܐܢܐ [ܐܢܐ]
ܓܒܪܐܝܠ (ܗܘ) ܕܩܐܡ ܐܢܐ ܩܕܡ ܐܠܗܐ. ܘܐܫܬܠܚܬ
ܕܐܡܠܠ [ܥܡܟ] ܘܐܣܒܪܟ ܗܠܝܢ ܀ ... 26 ܒܝܪܚܐ ܕܝܢ
ܕܫܬܐ ܐܫܬܠܚ ܓܒܪܐܝܠ ܡܠܐܟܐ ܡܢ * ܐܠܗܐ * ܠܡܕܝܢܬܐ
ܕܫܡܗ ܢܨܪܬ. — 27 ܠܘܬ ܒܬܘܠܬܐ ܕܡܟܝܪܐ ܠܓܒܪܐ (ܐܝܟ)

ܕܗܘܐ ܗܘܐ. ܡܢ ܒܝܬܗ (ܘܡܢ ܫܪܒܬܗ)[1] ܕܕܘܝܕ. *
28 ܘܗܘ ܩܒܠ ܠܡܠܝܐ ܥܠ ܕܪܥܘܗܝ: (ܘܒܪܟܗ) ܘܐܡܪ ܗܫܐ. ܫܪܐ
ܠܥܒܕܟ ܡܪܝ ܒܫܠܡܐ... 30 ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܐܟܐ ܠܐ
ܬܕܚܠܝܢ* ❖ — 34 [ܐܡܪܬ] (ܕܝܢ) ܡܪܝܡ ܠܡܠܐܟܐ. ܐܝܟܢܐ ܬܗܘܐ
ܗܕܐ: ܕܓܒܪܐ ܠܐ [ܝܕܥܬ ܐܢܐ]. — 35 ܥܢܐ (ܕܝܢ) ܡܠܐܟܐ ܘܐܡܪ
ܠܗ. ܪܘܚܐ [ܩܕܝܫܐ] [ܬܐܬܐ] (ܥܠܝܟܝ). — 38 ܘܐܙܠ ܡܢ
ܥܡܗ ܡܠܐܟܐ. (f. 159-160.) — II, 8 ܪܥܘܬܐ * ܐܝܬ [ܗܘܐ]
ܒܗ ܒܐܬܪܐ ܕܥܡܝ * [ܒܠܠܝܐ]. [ܕܢܛܪܝܢ] (ܗܘܘ) ܡܛܪܬܐ
ܕܠܠܝܐ ܥܠ ܡܪܥܝܬܗܘܢ. — 9 ܘܗܐ [ܡܠܐܟܗ] [ܕܡܪܝܐ] [ܩܡ]
ܥܠ ܡܢܗܘܢ]. ܘܫܘܒܚܗ ܕܡܪܝܐ ܐܢܗܪ ܥܠܝܗܘܢ.
13 ܘܡܢ ܫܠܝ [ܗܘܐ] ܥܡ ܡܠܐܟܐ (ܣܓܝܐܐ) ܕܫܡܝܐ *
ܕܫܡܝܐ. ܕܡ ܡܫܒܚܝܢ ܠܐܠܗܐ ܘܐܡܪܝܢ ❖ (f. 159 a 2.) —
XV, 10 ܗܟܢܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟܘܢ. ܕܗܘܐ ܚܕܘܐ ܩܕܡ ܡܠܐܟܘ
ܕܐܠܗܐ ܥܠ ܚܕ ܚܛܝܐ ܕܬܐܒ ❖ (f. 158 a 1.) — XVI, 22 ܘܡܝܬ
ܗܘ ܡܣܟܢܐ. ܘܐܘܒܠܘܗ ܡܠܐܟܐ ܠܥܘܒܗ ܕܐܒܪܗܡ.
(f. 158 a 1.) — XXII, 43 ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܡܠܐܟܐ ܡܢ ܫܡܝܐ
(ܕܡܚܝܠ ܗܘܐ ܠܗ) [ܘܡܚܝܠܗ] (ܗܘܐ) ܠܗ. (f. 158 a.)
44 ܘܗܘ ܗܘܐ [ܒܐܓܘܢܐ]: [ܘܡܨܠܐ] ܗܘܐ ܒܢܝܚܘ (f. 158-159.)
Saint-Jean, I, 51 ܐܡܝܢ ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟܘܢ ܕܡܢ ܗܫܐ ܬܚܙܘܢ:

[1] Le *Sinaïtique* et l'*Éphrémitique* lisent eux aussi : *ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς* Δαυείδ. Les autres manuscrits omettent les mots *καὶ πατριᾶς*.

[ܒܡܫܩ̈ܠܐ] ܕܚܡܫܐ [ܘܡܛܠܬ̈ܗܘܢ] ܕܐܠܗܐ [ܕܡܣܟܝܢ]
ܘܢܛܪܝܢ ܗܘܘ ܙܘܥܗ ܕܡܝܐ. ... v, 4 ܡܠܐܟܐ * [ܒܟܠ
ܥܕܢ] ܢܚܬ ܗܘܐ ܠܗ̇ (f. 158 *a* 2.) ܠܡܥܡܘܕܝܬܐ ܘܡܙܝܥ
ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܠܡܝܐ. ... xii, 29 [ܐܒܐ] ܫܒܚ ܫܡܟ.
[ܘܐܬܐ] ܩܠܐ ܡܢ ܫܡܝܐ. ܫܒܚܬ ܘܬܘܒ ܡܫܒܚ ܐܢܐ.
— 30 ܟܢܫܐ (ܐܠܐ) ܕܩܐܡ ܗܘܐ ܘ[ܫܡܥ] [ܐܡܪ] (ܗܘܐ).
ܕܪܥܡܐ ܗܘܐ. ܐܚܪ̈ܢܐ * ܐܡܪܝܢ܆ [ܕܡܠܐܟܐ] ܡܠܠ ܥܡܗ܆ ...
xviii, 36 ܐܦ ܡܢ ܥܠܡܐ ‹ܗܢܐ› (ܐܝܬܝܗ̇) ܗܘܬ ܡܠܟܘܬܝ܆
‹ܡܫܡ̈ܫܢܝ ܡܬܟܬܫܝܢ ܗܘܘ܆ ܕܠܐ ܐܫܬܠܡ ܠܝܗܘ̈ܕܝܐ.

.(f. 151 *a* 2.)

VI

Pour porter un jugement motivé sur les citations que fait Jacques d'Édesse et savoir si elles autorisent à croire qu'il a opéré une recension du Nouveau Testament, comme il a opéré une recension de l'Ancien, il faut songer que les variantes ne pouvaient pas être aussi grandes et aussi nombreuses dans la première que dans la seconde.

En effet, dans l'Ancien Testament, Jacques a comparé deux versions d'un même texte; mais, de ces deux versions, l'une était demeurée très pure; l'autre, au contraire, avait été très altérée par suite de diverses causes. De plus, l'original commun se prêtait facilement à des sens différents, si bien qu'une recension combinant tous ces éléments de-

vait forcément présenter un caractère assez particulier et différer soit de la *Péchito*, soit des *Septante.*

En ce qui regarde, au contraire, le Nouveau Testament, Jacques d'Édesse pouvait simplement comparer la *Péchito syrienne* à l'original grec dont elle dérivait. Pour la modifier, il fallait qu'à son avis, le premier traducteur n'eût pas bien rendu le sens, ou bien que le texte grec reçu de son temps fût devenu, pour une cause ou pour une autre, un peu différent de celui qui avait servi d'original à la *Péchito.* Sans discuter à fond ces deux points, on comprend qu'une revision de la *Péchito* faite sur le texte grec, d'après les principes de Jacques d'Édesse, devait présenter beaucoup moins de variantes dans le Nouveau que dans l'Ancien Testament.

Cette observation étant bien présente à l'esprit, il s'agit d'examiner les faits et de voir ce qu'ils nous apprennent, les conclusions auxquelles ils nous conduisent.

VII

Si nous considérons attentivement le groupe des versets pris dans les Actes et les Épîtres, nous apercevons tout de suite que les variantes sont nulles ou insignifiantes. Elles se réduisent à :

ܠܗ ܚܙܝܢ pour ܚܙܝܢ ܠܗ, Actes I, 9[1];
*ܡܛܠܠܬܗ pour ܡܛܠܠܬܐ, VIII, 26;

[1] Nous marquons d'un astérisque (*) les variantes qui se trouvent dans la version philoxénienne, édition de White, Oxford, 1799.

ܢܫܡܥܘܢ pour ܢܫܡܥ, x, 22;
* ܒܗܝܬ pour ܒܗܬ, xii, 6;
* ܫܫܠܬ̈ܐ pour ܫܫܠܢ̈, xii, 6;
ܥܓܠ pour ܒܥܓܠ, xii, 7;
ܗܢܘܢ pour ܗܠܝܢ, xix, 13;
* ܐܢܫܝܢ pour ܐܢܫܐ, xix, 13;
ܢܬܕܡܘܢ pour ܡܬܕܡܝܢ, II Corinth., xi, 15;
ܟܐܢܘܬܐ pour ܙܕܝܩܘܬܐ, II Corinth., xi, 15;
* ܥܡܗ pour ܥܡ, Éphé., i, 20;
ܗܦܟܬܗ pour ܫܩܠܗ, Coloss., ii, 14;
* ܕܦܘܩܕܢ pour ܦܘܩܕܢ, ii, 14;
ܒܨܠܝܒܗ pour ܒܩܢܘܡܗ, ii, 15;
ܙܕܝܩܘܬܐ pour ܟܐܢܘܬܐ, I Timoth., iii, 16;
* ܡܬܡܫܡܫܢܘܬܐ pour ܟܠܗܘܢ, Hébr., i, 6;
* ܪ̈ܘܚܐ pour ܪܘܚ, i, 7;
ܢܘܪܐ ܕܝܩܕܐ pour ܢܘܪܐ ܡ̇ܝܩܕܐ, i, 7;
ܕܟܬܝܒܝܢ pour ܡܬܟܬܒܝܢ, xii, 23.

En dehors de cela, on peut signaler encore l'addition de quelques particules, surtout des pronoms explétifs ou démonstratifs remplaçant l'article grec ὁ, ἡ, τό; par exemple, de :

ܗ̇ܘ Actes, x, 7*, 32*; I aux Corinth., xiii, 1. — ܗ̇ܝ Hebr., xii, 23. — ܗܠܝܢ Romains, viii, 38, 2 fois; Coloss., i, 16, 2 fois. — ܗܢ Actes, x, 7. — ܗܢܘܢ Actes, xix, 13. — ܚܢܢ I Corinth., iv, 9. — ܗܘܝܢ I Corinth., iv, 9; Coloss., ii, 10. — ܗܘ Hébr., i, 4. — ܐܝܟ Hébr., i, 4.

Aucune de ces variantes n'est grave, et toutes celles qu'on pourrait relever encore en dehors de celles-ci sont absolument insignifiantes. Quand on

songe que 48 versets ne nous offrent rien de plus marquant, on hésite à croire que cela représente une recension, même une recension faite d'après les principes de Jacques d'Édesse, car on trouverait aisément autant de leçons différentes dans 48 versets cités par Origène ou par n'importe quel Père grec. C'est, au moins, ce qu'on remarque assez souvent. S'il s'agissait donc de se prononcer, abstraction faite de toute circonstance de temps et de personnes, nous n'oserions pas affirmer que nous avons là une recension nouvelle des Actes et des Épîtres; mais, même en sachant que Jacques d'Édesse ne retouchait la *Péchito* que là où il trouvait, dans le grec, quelque différence notable, nous hésitons à affirmer qu'il a fait, pour cette partie du Nouveau Testament, ce qu'il a fait pour l'Ancien.

Telle est la conclusion que nous suggèrent les citations des Actes et des Épîtres contenues dans l'*Hexaméron*. Passons maintenant aux citations des Évangiles.

VIII

Les variantes semblent tout de suite plus nombreuses et plus significatives, dans cette partie du Nouveau Testament. Les voici à peu près toutes :

1. *ܓܒܪܗ̇ pour ܒܥܠܗ̇, S. Math., I, 19[1];

[1] Les variantes de Jacques d'Édesse qui concordent avec la version philoxénienne sont marquées d'un astérisque (*). Quand il y a une légère différence, une différence dans les détails, nous ajoutons un second astérisque.

2. ܗܘܐ ܙܟܐ pour ܙܟܐ, S. Math., I, 19;
3. *ܕܢܦܪܣܡܗ pour ܕܢܦܪܣܡܝܗ, S. Math., I, 19;
4. *ܟܕ ܕܝܢ ܗܠܝܢ pour ܟܕ ܗܠܝܢ ܕܝܢ, S. Math., I, 20;
5. ܡܠܐܟܐ ܘܐܡܪ pour ܡܠܐܟܐ ܒܚܠܡܐ ܘܐܡܪ, S. Math., I, 20;
6. ܘܐܡܪ ܝܘܣܦ pour ܘܐܡܪ ܠܗ ܝܘܣܦ, S. Math., I, 20;
7. *ܒܚܙܘܐ pour ܒܚܠܡܐ, S. Math., I, 20;
8. *ܟܕ ܕܝܢ ܫܢܝܘ ܡܢܗܘܢ pour ܟܕ ܕܝܢ ܐܙܠܘ, S. Math., II, 13;
9. *ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ ܡܬܚܙܐ pour ܐܬܚܙܝ ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ, S. Math., II, 13;
10. *ܠܝܘܣܦ ܒܚܠܡܐ pour ܒܚܠܡܐ ܠܝܘܣܦ, S. Math., II, 13;
11. *ܐܡܪ ܟܕ. pour ܘܐܡܪ ܠܗ., S. Math., II, 13;
12. ܟܕ ܕܝܢ ܡܝܬ pour ܟܕ ܡܝܬ ܕܝܢ, S. Math., II, 19;
13. *ܗܪܘܕܣ pour ܗܪܘܕܣ : ܡܠܟܐ, S. Math., II, 19;
14. *ܗܐ ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ pour ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ, S. Math., II, 19;
15. ܕܡܪܝܐ ܡܬܚܙܐ pour ܐܬܚܙܝ ܡܠܐܟܐ, S. Math., II, 19;
16. *ܒܚܠܡܐ ܡܬܚܙܐ pour ܒܚܠܡܐ ܠܝܘܣܦ, S. Math., II, 19;
17. *ܐܡܪ ܟܕ pour ܘܐܡܪ ܠܗ, S. Math., II, 20;
18. *ܕܒܪ ܠܗ pour ܘܕܒܪܗ, S. Math., IV, 5;
19. *ܠܡܕܝܢܬܐ ܩܕܝܫܬܐ pour ܠܡܕܝܢܬ ܩܘܕܫܐ, S. Math., IV, 5;
20. *ܡܩܝܡ ܠܗ pour ܘܐܩܝܡܗ, S. Math., IV, 5;
21. *ܐܪܡܐ pour ܫܕܝ, S. Math., IV, 6;
22. *ܡܙܪܥܬܐ ܕܝܢ pour ܡܙܪܥܬܐ ܐܠܗܝ, S. Math., XIII, 37;
23. ܙܪ̈ܥܐ ܕܝܢ ܛ̈ܒܐ pour ܙܪܥܐ ܕܝܢ ܛܒܐ, S. Math., XIII, 37;
24. *ܛ̈ܒܐ ܐܠܗܝܢ pour ܛܒܐ ܒ̈ܢܘܗܝ ܐܢܘܢ, S. Math., XIII, 37;
25. ܕܝܢ ܒ̈ܢܘܗܝ pour ܐܢܘܢ ܒ̈ܢܘܗܝ, S. Math., XIII, 37;
26. *ܐܟܠ ܩܪܨܐ pour ܣܛܢܐ, S. Math., XIII, 39;
27. ܫܘ̈ܠܡܐ ܐܠܗܝ pour ܫܘ̈ܠܡܐ ܗܘ ܥܠܡܐ, S. Math., XIII, 39;
28. *ܒܢܘܪܐ ܡܩܝܕܝܢ pour ܡܬܝܩܕܝܢ ܒܢܘܪܐ, S. Math., XIII, 40;
29. ܡܢ ܟܠܗ ܡܠܟܘܬܗ pour ܡܢ ܡܠܟܘܬܗ, S. Math., XIII, 41;
30. *ܟܫ̈ܠܐ pour ܡܟܫ̈ܠܢܐ, S. Math., XIII, 41;
31. *ܘܡܟܫܠܝܗܘܢ pour ܘܥܒܕܝܗܘܢ, S. Math., XIII, 41;
32. ܒܢܘܪܬܐ pour ܒ̈ܢܘܢ, S. Math., XIII, 50;
33. ܒܩܝܡܬܐ ܕܡ̈ܝܬܐ pour ܒܩܝܡܬܐ ܓܝܪ ܕܡ̈ܝܬܐ, S. Math., XXII, 30;
34. *ܡܬܢܣܒܝܢ pour ܢܣܒܝܢ ܢܫ̈ܐ, S. Math., XXII, 30;

35. ܡܫܕܪ̈ܝܗܘܢ pour ܘܢܦܩܘ ܗܢܘܢ ܥܒ̈ܕܐ, S. Math., XXII, 10.

36. ܐܠܗܘܢ ܐܝܟ ܡܠܐܟܐ pour ܐܠܐ ܐܝܟ ܡ̈ܠܐܟܐ, S. Math., XXII, 10;

37. ܡ̈ܠܐܟܐ ܕܫܡܝܐ pour ܡ̈ܠܐܟܐ ܕܐܠܗܐ ܒܫܡܝܐ., S. Math., XXII, 10;

38. ܠܓܒ̈ܝܘܗܝ pour ܠܓܒ̈ܝܐ ܕܝܠܗ, S. Math., XXIV, 31;

39. *ܠܓܝ̈ܘܢܐ pour ܠܓܝ̈ܘܢܝܢ, S. Math., XXVI, 53;

40. *ܟܕ ܥܠ ܠܗܝܟܠܗ pour ܘܥܠ ܠܗܝܟܠܗ, S. Luc, I, 9;

41. *ܟܠܗ ܥܡܐ ܕܝܗܘܕ̈ܝܐ pour ܟܠܗ ܟܢܫܐ ܕܥܡܐ, S. Luc, I, 10;

42. ܗܘ̇ ܕܡܕܒܚܐ pour ܝܡܝܢܐ ܕܡܕܒܚܐ, S. Luc, I, 11;

43. *ܐܡܪ ܕܝܢ ܠܘܬܗ pour ܐܡܪ ܠܗ, S. Luc, I, 12;

44. *ܒܥܘܬܟ pour ܕܒܥܘܬܟ, S. Luc, I, 13;

45. *ܠܘܬ ܡܠܐܟܐ pour ܠܡܠܐܟܐ, S. Luc, I, 18;

46. *ܒܡܢܐ pour ܐܝܟܢܐ, S. Luc, I, 18;

47. *ܡܣܝܒ ܐ̄ pour ܣܒܐ ܐ̄, S. Luc, I, 18;

48. *ܐܢܐ ܐܝܬܝ pour ܐܢܐ ܐܢܐ, S. Luc, I, 19;

49. *ܗܘ̇ ܕܩܐܡ pour ܓܒܪܝܐܝܠ ܕܩܐܡ, S. Luc, I, 19;

50. *ܕܐܫܬܠܚܬ ܠܘܬܟ pour ܕܐܫܬܠܚܬ ܥܡܟ, S. Luc, I, 19;

51. *ܡܢ ܐܠܗܐ pour ܡܢ ܠܘܬ ܐܠܗܐ, S. Luc, I, 26;

52. ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܫܡܗ ܢܨܪܬ pour ܠܓܠܝܠܐ, S. Luc, I, 26;

53. ܠܓܒܪܐ ܐܢܫܐ pour ܠܓܒܪܐ ܕܫܡܗ, S. Luc, I, 27;

54. ܒܝܬܗ ܘܡܢ ܫܪܒܬܗ pour ܡܢ ܒܝܬܗ ܕܕܘܝܕ, S. Luc, I, 27;

55. ܒܬܘܠܬܐ pour ܘܫܡܗ ... ܡܪܝܡ, S. Luc, I, 27;

56. *ܘܟܕ ܥܠ pour ܘܥܠ ܠܘܬܗ̇, S. Luc, I, 28;

57. *ܡܠܐܟܐ ܠܘܬܗ̇ pour ܠܘܬܗ̇ ܡܠܐܟܐ, S. Luc, I, 28;

58. *ܫܐܠܗ̇ ܘܐܡܪ ܠܗ̇ pour ܡܠܐܟܐ ܘܐܡܪ ܠܗ̇, S. Luc, I, 28;

59. *ܐܡܪܐ ܕܝܢ ܡܪܝܡ pour ܐܡܪܐ ܡܪܝܡ, S. Luc, I, 34;

60. *ܠܐ ܝܕܥܐ ܐܢܐ pour ܠܐ ܚܟܝܡ ܠܝ, S. Luc, I, 34;

61. ܥܢܐ ܕܝܢ ܡܠܐܟܐ pour ܥܢܐ ܡܠܐܟܐ, S. Luc, I, 35;

62. *ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ pour ܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ, S. Luc, I, 35;

63. *ܡܛܠ ܗܕܐ pour ܡܛܠ ܗܢܐ, S. Luc, I, 35;

64. *ܘܪ̈ܥܘܬܐ ܐܝܬ ܗܘܘ pour ܪ̈ܥܘܬܐ ܕܝܢ ܐܝܬ, S. Luc, II, 8:

65. *ܕܫܪܝܢ ܒܚܩܠܐ pour ܕܫܪܝܢ ܗܘܘ ܬܡܢ, S. Luc, II, 8;

66. ܗܘܘ ܕܢܛܪܝܢ pour ܘܢܛܪܝܢ ܡܛܪ, S. Luc, II, 8;
67. * ܡܠܐܟܗ ܕܡܪܝܐ pour ܡܠܐܟܐ ܕܐܠܗܐ, S. Luc, II, 9;
68. * ܩܡ ܥܠܝܗܘܢ pour ܐܬܐ ܠܘܬܗܘܢ, S. Luc, II, 9;
69. * ܥܡܗ ܗܘܐ pour ܥܡ ܡܠܐܟܐ, S. Luc, II, 13;
70. ** ܫܡܝܢܝܬܐ ܕܡܫܒܚܢܘܬܐ pour ܚܝ̈ܠܘܬܐ ܣܓܝܐܬܐ, S. Luc, II, 13;
71. ܡܠܐܟܐ ܕܡܢ ܫܡܝܐ ܗܘܐ ܠܗ pour ܡܠܐܟܐ ܕܡܢ ܫܡܝܐ. S. Luc, XXII, 43;
72. ܘܡܚܝܠ ܗܘܐ ܠܗ pour ܕܡܚܝܠ ܠܗ, S. Luc, XXII, 43;
73. ** ܗܘܐ ܒܐܓܘܢܐ pour ܒܐܓܘܢܐ ܗܘܐ, S. Luc, XXII, 44;
74. * ܐܝܟ ܡܢ pour ܐܝܟ ܡܢ, S. Luc, XXII, 44;
75. ** ܢܚܬܝܢ ܠܥܠܡܐ pour ܢܚܬܝܢ ܠܥܠ, S. Jean, I, 52;
76. * ܘܡܬܚܬ ܠܡܥܠ pour ܘܢܚܬܝܢ, S. Jean, I, 52;
77. ܕܒܪܢܫܐ pour ܕܒܪ ܐܢܫܐ, S. Jean, I, 52;
78. ** ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ pour ܡܠܐܟܐ ܓܝܪ ܕܡܪܝܐ, S. Jean, V, 4;
79. * ܐܚܪܢܐ pour ܐܚܪܢܐ, S. Jean, XII, 29;
80. ** ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ pour ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ, S. Jean, XII, 29;
81. ܩܠܐ ܗܢܐ ܕܗܘܐ pour ܩܠܐ ܗܢܐ ܕܗܘܐ, S. Jean, XII, 30;
82. * ܡܛܠܬܟܘܢ pour ܡܛܠܬܟܘܢ, S. Jean, XII, 30;
83. * ܐܢܐ ܕܝܢ pour ܐܢܐ ܕܝܢ, S. Jean, XII, 30;
84. * ܐܡܪ ܠܗܘܢ pour ܐܡܪ ܠܗܘܢ, S. Jean, XII, 30;
85. ܡܠܟܘܬܐ pour ܡܠܟܘܬܐ, S. Jean, XII, 30;
86. * ܡܢ ܗܢܐ ܥܠܡܐ ܗܘܬ pour ܡܢ ܗܘܬ ܥܠܡܐ, S. Jean, XVIII, 36;
87. ** ܗܘܘ ܡܬܟܬܫܝܢ ܗܘܘ pour ܗܘܘ ܡܬܟܬܫܝܢ ܗܘܘ, S. Jean, XVIII, 36.

IX

Voilà donc le résultat auquel nous conduit notre examen des passages des Évangiles contenus dans le premier traité de l'*Hexaméron*. 42 versets nous fournissent 87 variantes bien caractérisées, et nous en fourniraient même quelques autres insignifiantes, si

nous voulions les relever toutes. Ce résultat est significatif et il est concluant. Oui, il est concluant, très concluant.

Aucune de ces variantes n'a d'importance au point de vue des manuscrits grecs qu'a suivis Jacques d'Édesse, sauf peut-être la leçon ἐξ *οἴκου καὶ πατριᾶς*, de saint Luc, I, 27. Cette leçon figure dans le Sinaïtique et dans l'Éphrémitique.

Mais, si ces variantes n'ont aucune importance au point de vue des manuscrits grecs, elles en ont beaucoup au point de vue des versions syriennes et de la critique du Nouveau Testament.

Sur les 87 variantes que renferment les 42 versets cités par Jacques d'Édesse, quand on les compare à la *Péchito,* il y en a 59 qui se rencontrent dans la version philoxénienne, telle que l'a éditée J.-Joseph White. Il semble donc, à première vue, que le texte dont l'évêque d'Édesse se servait se rapprochait plus de la Philoxénienne que de la *Péchito;* mais c'est une impression que la comparaison des mêmes citations avec la Philoxénienne dissipe immédiatement. Si nous comparions, en effet, ces deux derniers textes, ce n'est pas 87 variantes que nous relèverions, c'est 200, 300, peut-être plus. D'ailleurs, le style de la Philoxénienne est si particulier, ainsi que nous l'avons observé plus haut, qu'on ne peut pas même avoir un seul instant l'idée que Jacques se soit servi du texte philoxénien, et non de la *Péchito*.

Ajoutons encore que l'évêque d'Édesse ne cite pas non plus l'Évangile dit *Curetonien*. Il n'y a guère que

les passages de saint Mathieu que nous ayons dans les deux textes; mais ils suffisent amplement pour prouver que l'un n'est pas la reproduction de l'autre. Par conséquent, nous arrivons forcément à conclure : 1° que Jacques d'Édesse ne se sert ni de la *Péchito* pure et simple, ni de la version philoxénienne, ni de l'évangile curetonien; 2° qu'il emploie une recension à lui, une recension particulière, laquelle diffère des trois textes précédents, bien qu'elle ait avec eux beaucoup de points communs. Par conséquent encore, 3° l'auteur, qui nous a donné une recension de l'Ancien Testament, en revoyant la *Péchito* à l'aide des *Septante*, nous a laissé aussi une recension du Nouveau Testament, en revoyant la *Péchito* à l'aide de la Philoxénienne, et nous ne serions pas surpris qu'on la rencontrât un jour, en collationnant plus à fond qu'on ne l'a fait jusqu'ici les manuscrits syriens des VIIIe, IXe et Xe siècles. En tout cas, les savants sont prévenus, et, s'ils trouvent un manuscrit de cette époque qui, tout en suivant la *Péchito*, fait cependant une place assez large aux leçons philoxéniennes, ils sauront que ce manuscrit représente très probablement la recension de Jacques d'Édesse.

Cette conclusion est extrêmement grave, car elle a une portée très grande dans la critique du Nouveau Testament. Quelques mots d'explication vont le faire bien comprendre, même à ceux qui ne sont pas initiés à tous les secrets de la critique biblique contemporaine.

X

La recension de Jacques d'Édesse prouve, une fois de plus, que les critiques syriens suivaient un texte grec semblable, dans l'ensemble, au *texte reçu* que nous avons. C'est ce texte que nous donne la *Péchito*, c'est ce texte que nous donne Philoxène, et c'est encore ce texte qu'approuve Jacques d'Édesse, mais ce n'est pas tout ce que ce nouveau fait nous apprend. Il nous montre encore que le mouvement de critique textuelle, né chez les Latins et chez les Grecs, vers la fin du IVe siècle, pénétra chez les Syriens, au Ve siècle, et se perpétua, chez ces derniers, jusqu'au commencement du VIIIe. Rabulas, Polycarpe et Philoxène, Paul de Tella et Thomas d'Harquel, Jacques d'Édesse, tels sont les noms qui servent de jalons sur la route suivie par la critique biblique; tels sont les jalons qui marquent les diverses étapes sur le chemin qu'on a parcouru.

Que fit Rabulas vers l'an 430-440? Nous n'en savons rien au juste, puisque nous en sommes réduits au seul témoignage de son biographe et que, dès lors, il serait oiseux de faire des conjectures. Mais, si la tendance et le caractère de l'œuvre critique exécutée par Rabulas sont totalement ignorés, le caractère et la tendance de l'œuvre de Philoxène, ceux surtout de l'œuvre de Thomas d'Harquel et de Paul de Tella, sont parfaitement connus. Pour le fond, la version du Nouveau Testament faite par ces auteurs suit le même texte que la *Péchito;* c'est uni-

quement dans la forme que consiste la différence. Philoxène et Thomas d'Harquel serrent de plus près le grec et abusent des pronoms démonstratifs pour remplacer l'article *ὁ*, *ἡ*, *τό*, surtout de la particule ܕܝܠ devant les suffixes.

Ces innovations satisfirent-elles les Syriens? — Depuis longtemps nous supposions que non, malgré la vogue dont a joui la version philoxénienne, car jamais les écrivains syriens postérieurs n'ont imité Philoxène dans l'emploi de la particule ܕܝܠ. Mais Jacques d'Édesse nous en fournit aujourd'hui une preuve claire comme le jour. Sa recension de l'Ancien Testament imite le style de la *Péchito*, et nullement celui de la Philoxénienne. Ce que la recension de l'Ancien Testament nous apprend, la recension que le même écrivain a faite du Nouveau le confirme, car cette recension accuse une réaction contre les exagérations de Philoxène et un retour vers le style plus pur et plus simple de la *Péchito*. Jacques d'Édesse prend uniquement, dans les leçons de la Philoxénienne, celles qui ne s'écartent pas trop de la *Péchito* et abandonne les autres. C'est ainsi qu'il rejette impitoyablement le ܕܝܠ, que le traducteur philoxénien prodigue devant les suffixes. Ce traducteur emploie cette particule treize fois, dans les 42 versets des Évangiles cités en tout ou en partie dans l'*Hexaméron;* Jacques d'Édesse ne l'a pas acceptée une seule fois. Il reste donc bien visible que le docte Syrien a réagi contre les tendances de Philoxène, de Thomas d'Harquel et de Paul de Tella. Il s'est écarté

de la *Péchito* le moins possible et il n'a accordé qu'une place très limitée aux innovations de son prédécesseur. Ceci est très important à constater.

Quant à la recension de Jacques d'Édesse et à celle de Philoxène, un connaisseur les distinguerait immédiatement. Un seul verset nous présenterait entre les deux des différences sensibles. Donnons, pour faire mieux comprendre la chose, un ou deux exemples. Voici deux versets :

D'APRÈS PHILOXÈNE.

Saint Math., xxv, 31 ܐܡܬܝ ܕܝܢ ܕܢܐܬܐ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ
ܒܬܫܒܘܚܬܐ ܕܝܠܗ. ܘܟܠܗܘܢ ܡܠܐ̈ܟܐ ܩܕܝ̈ܫܐ ܥܡܗ.
ܗܝܕܝܢ ܢܬܒ ܥܠ ܬܪܘܢܘܣ ܕܫܘܒܚܗ. ܘܢܬܟܢܫܘܢ
ܩܕܡܘܗܝ ܟܠܗܘܢ ܥܡܡ̈ܐ.

Jean, xviii, 36 ܐܠܘ ܡܢ ܥܠܡܐ ܗܢܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܗܘܬ
ܡܠܟܘܬܐ ܕܝܠܝ ܡܫܡܫܢ̈ܐ ܕܝܠܝ ܡܬܟܬܫܝܢ ܗܘܘ ܐܝܟܢܐ
ܕܠܐ ܐܫܬܠܡ ܠܝܗܘܕ̈ܝܐ.

D'APRÈS JACQUES D'ÉDESSE.

Saint Math., xxv, 31 ܡܐ ܕܐܬܐ ܕܝܢ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ
ܒܫܘܒܚܗ. ܘܟܠܗܘܢ ܡܠܐܟ̈ܘܗܝ ܩܕܝ̈ܫܐ ܥܡܗ. ܗܝܕܝܢ
ܢܬܒ ܥܠ ܬܪܘܢܘܣ ܕܫܘܒܚܗ. ܘܢܬܟܢܫܘܢ ܩܕܡܘܗܝ
ܟܠܗܘܢ ܥܡܡ̈ܐ.

Jean, xviii, 36. ܐܠܘ ܡܢ ܥܠܡܐ ܗܢܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܗܘܬ

ܡܬܚܘܝܢ܆ ܡܣܡ̈ܟܝܢ ܡܬܟܣܝܢ ܗܘܘ ܕܠܐ ܐܣܬܟܠܘܢ
ܒܟܘܪܗ.

Ces exemples ont été pris au hasard, et cependant il est facile de distinguer les deux versions ou recensions. Dans saint Mathieu, xxv, 31, Jacques d'Édesse ne présente aucune différence avec la *Péchito*. Philoxène, au contraire, diffère de la *Péchito* et de Jacques d'Édesse assez notablement. Six mots diffèrent, deux par addition et quatre par substitution. Ces deux versets renferment, à eux seuls, trois fois la particule ܕܝܢ dans Philoxène.

Les caractères des deux versions ou recensions sont donc parfaitement accusés, et il est facile de les reconnaître quand on a un peu d'expérience. Jacques d'Édesse a fait un grand triage dans l'œuvre de Philoxène; il a pris le grain et rejeté la paille, recueilli l'or et abandonné les scories. Dans la forme, en particulier, il est demeuré fidèle à la *Péchito*. Du reste, comme Philoxène, et plus que Philoxène, il n'a fait qu'une revision superficielle des Actes et des Épîtres. Ce n'est que dans les Évangiles qu'il est allé un peu à fond.

Ce point bien établi, il nous faut dire un mot des rapports qui peuvent exister entre la recension de Jacques d'Édesse et les fragments curetoniens des Évangiles.

XI

Nous écrivions, il y a cinq ou six ans, à propos de l'Évangile dit *Curetonien* :

« 1° Ce manuscrit a été rédigé en Égypte, peut-être au couvent de Mar Antoun, à Alexandrie, plus probablement dans quelqu'un des monastères de Nitrie.

« 2° Il représente un essai d'adaptation, à l'usage des Syriens Jacobites, des principes et des résultats de la critique alexandrine.

« 3° C'est une revision de la *Péchito* faite à l'aide d'un manuscrit grec assez semblable au *Codex Bezæ* (D[1])...

« 4° Cet essai de revision de la *Péchito*, à l'aide de quelques manuscrits grecs, remonte au temps où cette revision était à l'ordre du jour. La recension Cureton date donc de la fin du VI[e] ou du commencement du VII[e] siècle, probablement de cette dernière époque. Cette recension est contemporaine, ou à peu près, de Paul de Tella et de Thomas d'Harquel.

« 5° Elle est l'œuvre d'un traducteur novice, mais d'un esprit novateur.

« 6° Nous placerions volontiers la rédaction de ce manuscrit vers le milieu du VII[e] siècle, autour de l'an 650-655, à l'époque où la version philoxéno-héracléenne, n'étant pas encore suffisamment con-

nue, laissait à beaucoup de critiques le champ libre pour tenter une revision de la *Péchito*[1]. »

Nous avouons que ces conclusions représentent encore notre manière de voir. Tous les faits que nous avons relevés depuis que nous écrivions ces lignes nous ont confirmé dans notre opinion. On croit, en général, les onciaux grecs beaucoup plus anciens qu'ils ne sont : ce sont des œuvres du ve siècle, ou plus vraisemblablement du vi^e^ siècle. C'est alors qu'a éclaté partout, dans le monde chrétien, un mouvement d'études critiques, dont l'Égypte a été le centre et Alexandrie le foyer. Les Syriens, en particulier, ne se sont adonnés à ces études d'une manière suivie que durant le vi^e^ et le viie siècle. Comme il y eut beaucoup de Syriens en Égypte, à partir de cette époque, on comprend qu'ils n'ont pas pu demeurer étrangers à l'impulsion donnée par les critiques d'Alexandrie. Paul de Tella, Thomas d'Harquel, Jacques d'Édesse ont vécu à Alexandrie. C'est donc là que tout nous ramène, chez les Syriens, lorsqu'il s'agit des recensions critiques.

Il nous semble donc qu'il n'y a pas à hésiter ; les fragments curetoniens sont d'origine égyptienne et se rattachent au mouvement général de critique syrienne. La recension de Jacques d'Édesse nous en fournit, ce nous semble, quelques preuves.

Il est vrai que Jacques s'écarte autant de l'Évangile curetonien que de Philoxène, beaucoup plus,

[1] J.-P.-P. Martin, *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, I, p. 224-225.

en tout cas, qu'il ne le fait de la *Péchito*. Il n'y a qu'à comparer les premiers versets que cite Jacques d'Édesse pour s'en convaincre. Voici saint Mathieu :

D'APRÈS CURETON.

Saint Math., I, 19 ܝܘܣܦ ܕܝܢ ܡܛܠ ܕܓܒܪܐ ܗܘܐ ܟܐܢܐ
ܠܐ ܨܒܐ ܗܘܐ ܕܢܦܪܣܝܗ̇ ܠܡܪܝܡ ܘܐܬܪܥܝ ܗܘܐ ܕܒܫܠܝܐ
ܢܫܒܩܝܗ̇. ܟܕ ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܐܬܪܥܝ ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܒܚܠܡܗ
ܡܠܐܟܐ ܕܡܪܝܐ ܒܚܙܘܐ ܕܠܠܝܐ ܘܐܡܪ ܠܗ.

D'APRÈS JACQUES D'ÉDESSE.

Saint Math., I, 19 ܝܘܣܦ ܕܝܢ ܒܥܠܗ̇ ܟܐܢܐ ܗܘܐ ܘܠܐ ܨܒܐ
ܗܘܐ ܕܢܦܪܣܝܗ̇. ܐܬܪܥܝ ܕܝܢ ܕܒܛܘܫܝܐ ܢܫܪܝܗ̇. ܟܕ ܕܝܢ
ܗܠܝܢ ܐܬܪܥܝ. ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܡܠܐܟܗ ܕܡܪܝܐ ܒܚܠܡܗ
ܘܐܡܪ.

Ce court passage suffit, à lui seul, pour montrer que les deux recensions diffèrent entre elles et que Jacques d'Édesse demeure beaucoup plus fidèle à la *Péchito* que ne le fait l'Évangile curetonien. Malgré cela, il y a entre eux quelques rapports, et il nous semble que les fragments découverts par Cureton se rattachent au même mouvement et sont le produit d'études critiques analogues à la version de Philoxène et à la recension de Jacques d'Édesse. Cureton lit, avec Philoxène et avec Jacques d'Édesse : ܒܚܠܡܗ au

lieu de ܒܚܠܡܐ, dans saint Mathieu, I, 20; ܐܪܥܐ au lieu de ܟܐܦܐ, dans saint Mathieu, IV, 6; ܫܟܝܠܐܝܬ au lieu de ܙܗܝܪܐܝܬ, dans saint Luc, XXII, 44. On trouverait peut-être même d'autres leçons en dehors de celles-ci; mais il me semble, en tout cas, que si ces trois leçons ne démontrent pas une dépendance quelconque entre Cureton, Philoxène et Jacques d'Édesse, elles accusent cependant une affinité provenant des mêmes préoccupations et trahissant la communauté du milieu où ont vécu ces critiques. Il y a, sans doute, des controversistes qui veulent à tout prix que les fragments curetoniens soient un premier jet de la *Péchito;* mais plus j'étudie et plus j'observe les faits, et moins j'arrive à me persuader que cette opinion soit la vraie. Si, en effet, cette opinion était fondée, un premier traducteur nous aurait donné, vers l'an 100 de l'ère chrétienne : ܒܚܙܘܐ, ܐܪܥܐ, ܫܟܝܠܐܝܬ. L'auteur de la *Péchito* actuelle aurait rejeté ces trois mots, au IVe siècle, pour adopter : ܒܚܠܡܐ, ܟܐܦܐ, ܙܗܝܪܐܝܬ, tandis que Philoxène, vers l'an 508, Thomas d'Harquel, vers l'an 616, et Jacques d'Édesse, vers l'an 660 ou l'an 680, auraient repris les premiers termes, en revoyant la *Péchito* ordinaire sur le texte grec. Je le répète, je ne puis pas me persuader que de pareilles actions et réactions soient conformes aux réalités historiques. Plus j'étudie les fragments curetoniens, et plus ils me paraissent relativement modernes. Je veux dire du Ve, VIe ou VIIe siècle, ce qui est déjà une belle antiquité.

Il y a cinq ou six ans, en terminant une étude sur le texte curetonien, je me demandais si Jacques d'Édesse n'aurait point commencé sa recension de la Bible par une recension des Évangiles, et j'observais, comme une *opinion possible*, que les fragments curetoniens pourraient représenter une œuvre de sa jeunesse, un premier essai de sa critique biblique, fait en Égypte, pendant qu'il y étudiait. Je ne me doutais pas alors qu'il me serait donné de constater un jour que Jacques d'Édesse a fait une recension du Nouveau Testament, comme il en a fait une de l'Ancien, et que, des deux côtés, il a appliqué, ou les mêmes principes, ou des principes analogues. Mais c'était précisément l'argument que je faisais valoir pour lui rapporter les fragments curetoniens :

« Le troisième groupe des versions syriennes, disais-je, contient également deux versions : l'une de l'Ancien Testament, par Jacques d'Édesse, l'autre, des saints Évangiles, précisément les *fragments* curetoniens qui font l'objet de cette étude. En comparant ces deux dernières versions, nous y trouvons le même procédé. Toutes les deux ne sont qu'une recension de la *Péchito*, faite au même point de vue, avec la même tendance à la paraphrase et à l'interpolation... N'y a-t-il pas là, en dehors de toutes les observations que nous avons faites précédemment, de quoi nous autoriser à dire que, puisque ces trois groupes de versions ont chacun leur caractère propre, les deux versions du dernier groupe, étant faites sur le même plan et avec le même pro-

cédé critique, doivent dériver d'un seul et même auteur ou remonter à peu près à la même époque[1]. »

Ce raisonnement me paraît conserver encore aujourd'hui toute sa force, quoique la recension du Nouveau Testament adoptée par Jacques d'Édesse vers la fin de sa vie s'écarte des fragments curetoniens et dénote un esprit plus critique ou plus mûr. Je persiste donc à penser que les fragments curetoniens doivent être placés non loin de l'an 600 ou 650.

M. le docteur Wright, dont personne n'estime plus que moi le beau caractère et n'admire davantage les travaux d'érudition, m'a fait observer que le manuscrit curetonien est antérieur à l'an 600[2]. C'était aussi l'opinion du docteur Cureton; mais je ne suis pas du tout convaincu de la vérité de leur sentiment, bien que j'aie étudié, à diverses reprises et longuement, le volume 14451 du Musée britannique et les feuillets de Berlin, précisément dans le but de me rendre compte de leur ancienneté. Si le manuscrit 14451 était de l'an 450 ou de l'an 500, je verrais, dans cette recension, l'œuvre de Rabulas, évêque d'Édesse; mais je ne suis pas du tout convaincu, je le répète, que le manuscrit Cureton soit aussi ancien. Deux cents ans vont et viennent assez facilement, quand il s'agit d'une époque aussi reculée, lorsque surtout les caractères paléographiques

[1] J.-P.-P. Martin, *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, I, p. 228-229.

[2] Voir, en particulier, dans l'*Encyclopædia Britinnica*, l'article intitulé *Syriac literature*, p. 825, col. 1 et note 10.

ne sont pas très nettement accusés. Or, c'est le cas, en ce qui concerne le manuscrit curetonien. Suivant moi, il pourrait très bien être de l'an 600, sinon de l'an 650 ou 680.

Deux détails paléographiques me confirment dans cette opinion : 1° le manuscrit est écrit en stiques, mais les stiques ne sont marqués que par des points *rouges*, car on ne revient pas à la ligne après chaque stique; 2° le premier mot des Béatitudes, dans saint Mathieu, v, 1 et suivants, ܛܘܒܝܗܘܢ est également écrit à l'encre rouge. Or, je ne crois pas qu'il existe d'autre manuscrit syrien stichométrique; je ne crois pas non plus que l'usage de l'*encre rouge*, dans les manuscrits syriens, surtout quand il s'agit du texte, remonte au delà du VII[e] ou du VIII[e] siècle. C'est encore là un détail qui me fait supposer que ce manuscrit est d'origine égyptienne.

Je ne doute pas que les questions soulevées dans les pages qui précèdent ne reçussent des éclaircissements très précieux d'une édition critique des versions coptes, surtout de la version thébaine. C'est pourquoi je forme des vœux afin que les savants qui en préparent une, en France ou à l'étranger, nous la donnent le plus tôt possible. Si les vœux que j'exprime pouvaient avoir quelque part de l'influence, M. Maspero et M. Amélineau, qui s'en occupent, je le sais, y travailleraient sans relâche et ne se donneraient pas de repos qu'ils ne nous eussent donné un texte bien complet et bien critique, je veux dire, pourvu de toutes les variantes.

Je m'arrête. Les lecteurs du *Journal asiatique* me pardonneront d'avoir accordé tant de place aux citations de Jacques d'Édesse, en sachant l'intérêt qu'elles auront pour les savants qui, en Allemagne, en Amérique et en Angleterre, s'occupent de la critique textuelle du Nouveau Testament. Je passe maintenant aux autres traités de l'*Hexaméron*.

(La suite à un prochain numéro.)

NIU-TCHIS ET MANDCHOUS,

RAPPORTS D'ORIGINE ET DE LANGAGE,

PAR

M. C. DE HARLEZ.

Les auteurs qui se sont occupés de l'origine du peuple mandchou se sont généralement accordés à le considérer comme descendant de ces Niu-tchis qui fondèrent, au XII[e] siècle, l'empire dit d'*Aisin* ou de *Kin*, c'est-à-dire d'or. Plusieurs même n'ont pas hésité à en faire un seul et même peuple. C'est ce que l'on peut voir au *Tong-kien-kang-mou*, traduit par le P. de Mailla, tome X, page 406[1]. Le P. Amyot, à la page 61 de sa *Table chronologique*, affirme que « les Mandchous d'aujourd'hui s'annoncent pour les descendants des Niu-tchis[2] ». Ce que le P. Gaubil confirme par ces paroles : « Le feu empereur Kan-hi disait que sa famille venait de la famille impériale des Kin[3]. »

[1] Il y est raconté comment les Niu-tchis se divisèrent en tribus du nord et du midi, les premiers ne payant aucun tribut à l'empire mongol ou chinois, et comment les seconds ou Niu-tchis du Nan-Hoan, après avoir vaincu leurs congénères indépendants, commencèrent à s'élever, à refuser le tribut et à former un nouvel empire qui devint l'empire mandchou.

[2] Ch. Langlès, *Alphabet mandchou*, 3[e] édit., p. 36, n. 3.

[3] *Histoire de Gentchiscan*, p. 87, n. 8.

Le P. Visdelou, au tome IV de la *Bibliothèque orientale de d'Herbelot* (in-4°, la Haye, 1777), a voulu établir cette descendance en présentant un tableau de trente-quatre mots niu-tchis comparés à leurs synonymes mandchous, et il conclut de la ressemblance de ces termes « que les Mandchous sont la même nation qui, cinq cents ans auparavant, avait subjugué la Chine, chassé les Léao et fondé la dynastie de Kin ».

Langlès, pour appuyer cette opinion, reproduit ce tableau dans l'ouvrage cité, page 38, en corrigeant à sa façon les mots niu-tchis, ou plutôt en leur donnant une forme propre et soi-disant niu-tchie; car tout ce que l'on en a est une transcription chinoise, c'est-à-dire bien éloignée des formes réelles [1].

Dans ma traduction de l'*Aisin-gurun i buleku bithe* ou *Histoire de l'Empire de Kin*, j'ai émis également l'opinion que les seconds conquérants de la Chine au XVII[e] siècle formaient un seul et même peuple avec les envahisseurs du XII[e] siècle (voir *Introduction initio*). Mais cela ne voulait pas précisément dire que les Mandchous étaient issus des Niu-tchis. En effet, ces premiers dominateurs de la Chine septentrionale formaient un agrégat de tribus congénères, et non une seule et même tribu largement développée. La race qui règne aujourd'hui dans l'Em

[1] Voir opuscule cité, p. 38-39. Les mots donnés par Visdelou se retrouvent tous dans le tableau de Wylie que l'on verra plus loin.

pire chinois peut très bien descendre, non de celle qui portait spécialement le nom de Niu-tchi et avait soumis toutes les autres, mais de l'une des tribus de même origine, absorbée dans la confédération niu-tchie. Il est très naturel que la dynastie mandchoue cherche à se rattacher à une famille impériale plus ancienne; l'opinion de Kang-hi et des grands mandchous auxquels le P. Amyot eut affaire n'est donc nullement décisive. Ces dires, relatés par les sinologues européens, sont d'autant moins sûrs que, dans ses déclarations officielles, Kang-hi n'en dit pas le moindre mot. C'est ainsi que, dans l'explication du mot *manju*, au *Manju-gisun i buleku bithe*, le docte souverain et ses secrétaires se gardent bien de rattacher l'origine de leur peuple à leurs prédécesseurs dans la domination de l'Empire du Milieu. Voici, en effet, ce que dit l'œuvre savante et consciencieuse du second souverain mandchou : « *Manju*. Aisin-gioro de la famille du très haut Hoang-ti, Tai-tzou, aux siècles passés, a commencé la puissance de la Longue-Montagne-Blanche. Cette montagne est élevée de cent lis (*ba*) et a mille lis de circonférence. Au-dessus de la montagne est la mer de Temun dont la circonférence est de 80 lis. De ses flancs sortent trois fleuves : le Yalu, le Khu-tong et l'Aihu.

« S'étant établi dans la ville d'Odoli, dans la plaine d'Omoho, du côté du soleil levant, il mit fin aux troubles et donna à son royaume le nom de mandchou. De là il se transporta au Hetu-Ala où il s'établit. . . . . Il attaqua alors les diverses tribus, les

vainquit, les soumit et leur donna à toutes le nom de Mandchou[1]. »

Ainsi parlaient Kang-hi et ses lettrés. Aussi nous semble-t-il quelque peu prématuré de s'exprimer comme le font Plath, Howorth et S. von Fries, dont le langage ne laisse supposer aucun doute. Le premier nous relate que les Niu-tchis de Nan-Hoan s'emparèrent, en 1430, d'une grande partie du territoire des You-tchis (lisez: *Niu-tchis*) indépendants (sauvages) et qu'enflés de ce succès, ils refusèrent de payer le tribut à la Chine[2]; puis il continue leur histoire comme celle des Mandchous, comme si c'était assurément ce même peuple qui avait pris le nom de Mandchou[3]. S. von Fries désigne ainsi les Mandchous : « dont le vaste royaume avait péri sous la dynastie *Dhsin* 1234 » (lisez : *Kin*[4]) (*Comp*. H. Howorth, *The Northern Frontager of China*, p. 2. *The Origines of the Manchus*, p. 306). Il y a, ce me semble, quelque chose de prématuré dans des affirmations directes ou indirectes aussi catégoriques, et l'on envisage la question d'origine d'une manière trop générale. Il y a, je pense, à établir ici les mêmes distinctions que l'on devrait faire entre les

[1] Voir *Manju gisun-i bulekù bithe*, 5ᵉ deptelin, fol. 1 *recto* (après la table initiale qui a deux feuillets).

[2] Plath suit en cela le P. de Mailla. Les historiens chinois ont pris le groupe des tribus de l'Amour comme un tout unique et n'ont point fait de distinction entre elles; de là leur inexatitude.

[3] H. Plath, *Die Völker der Mandschurey*, B. I, 228 et suiv.

[4] S. von Fries, *Abriss der Geschichte Chinas seit seiner Entstehung*. Wien, 1884, p. 260.

Saxons, les Francs, les Alamans, par exemple; mieux encore : entre les Frisons, les Hollandais et les Brugeois, au point de vue de la langue ou des dialectes.

Ce qui a été fait de plus concluant en faveur de l'assimilation complète des Niu-tchis et des Mandchous, c'est le tableau comparatif des mots des deux peuples, que le savant et regretté sinologue A. Wylie a publié dans l'introduction du *Tsing-wen-khi-meng*[1], traduit par lui en anglais. Là nous trouvons, en effet, cent seize mots niu-tchis soumis à ce parallèle. Ces mots niu-tchis ont été extraits de l'*Histoire de la dynastie de Kin*, écrite en chinois vers l'époque de la conquête mandchoue. Malheureusement, nous ne les avons que sous leur forme de transcription chinoise et l'on sait si le mode de transcription suivi par les lettrés chinois est propre à donner une idée exacte des sons qu'elle prétend représenter.

En outre, Wylie s'est contenté de juxtaposer ces mots, sans tirer de leur comparaison tout le parti possible, et surtout sans soumettre cette comparaison à un examen critique qui donnât des résultats plus étendus et plus sûrs. Et cependant, si l'on pouvait constater l'identité presque complète de ces termes niu-tchis et mandchous, qui sont en si grand nombre, il serait difficile de se refuser à admettre en même temps l'identification des deux peuples, car il n'y a point ici lieu de supposer une conquête

[1] *Tsing-wen-khi-meng*. Translation of the *thsing-wan K'e mung* a chinese grammar of the manchu tartar language, with introductory notes on the manchu litterature, by A. Wylie. Sanghaï, 1885.

matérielle ou morale qui aurait pu imposer le langage du conquérant au vaincu.

En tout cas, on arriverait par là à constater l'unité d'idiome entre les deux races, et ce point acquis serait d'une haute importance pour l'intelligence des textes niu-tchis. On sait que les souverains de l'Empire d'or avaient fait traduire dans la langue nationale les livres principaux qui formaient l'éducation des Chinois, les *King* surtout et les *Annales historiques*.

D'autres ouvrages en niu-tchi furent composés plus tard pour faciliter l'étude de cette langue, lorsque la cour de Péking eut créé une école destinée à son enseignement; ce qui fut fait sous la dynastie des Ming, en 1407. En 1470, sept interprètes furent établis pour la langue niu-tchie. Tous ces livres, dont un catalogue de la Bibliothèque nationale nous donne la liste plus ou moins complète, ont été déposés à cette bibliothèque et doivent s'y trouver encore. Malheureusement, on n'en a pas découvert jusqu'ici la moindre trace. Tout ce que nous possédons, en langue et caractères niu-tchis, c'est une inscription, gravée en 1134, sur le mausolée impérial de *Kien-tcheou* au Shen-si, texte unique dont M. Wylie nous a donné le texte en fac-similé, avec la version anglaise de la traduction chinoise, et dont MM. de Rosny et G. Deveria ont également parlé après le savant anglais[1]. Personne jusqu'ici n'a pu pénétrer

[1] Voir L. de Rosny, *Les Niu-tchis, leur langue et leur littérature*

le secret de ces caractères mystérieux, faits du reste avec des éléments chinois. On discute même s'ils sont alphabétiques, syllabiques ou idéographiques.

Dans la question qui nous occupe nous n'avons donc d'autre élément d'appréciation que le tableau de Wylie, mentionné ci-dessus. Voyons donc, en attendant mieux, ce qu'il peut nous fournir pour une solution provisoire. C'est, jusqu'à présent, comme il a été dit, notre seule ressource; et il est étonnant que l'*Histoire de l'Empire de Kin*, écrite en mandchou, ne nous donne aucun de ces termes. Les seuls que nous y trouvions sont les noms de divisions militaires : *meoke*, *menggan* et *hôsa* dont nous parlerons ci-après.

Nous réservons toutefois la question des noms propres que nous traiterons plus loin.

Voici le tableau dressé par Wylie; les mots niutchis y sont exprimés par la transcription chinoise. Wylie donne les types chinois, nous y aurons recours à l'occasion :

NIU-TCHI.		MANDCHOU.
1. *a-ho*	esclave	*aha*
2. *a-hôli*	pomme de pin	*hôri*
3. *a-hō-tiq*	frère aîné	*ahôla*[1]
4. *alan*	déclivité	*alan* (terre dans une montagne)
5. *a-li-ho*	vase	*alikô*

(*Revue orientale et américaine*, p. 380 et suiv.). — *Revue de l'Extrême Orient*, 1882, p. 173 et suiv.

[1] Wylie compare *ohôngga*, ce qui est moins bien.

NIU-TCHI.		MANDCHOU.
6. *a-li-kan*	quoi ?	*aikan*
7. *a-li-sun*	laid	*ersun*
8. *a-li-pe*	donné	*alibuha*
9. *a-li-ho-men*	fauconnier	*giyahōn* (faucon)
10. *alin*	montagne	*alin*
11. *a-sī-pao*	aider	*aisi(bu)*
12. *a-t'ien*	tonnerre	*akjan*
13. *a-tu-pu-shen*	qui ramasse du bois	*buthas'a*
14. *i-lai*	trois	*ilan*
15. *an-cun*	or	*aisin*
16. (*ng*)*an-tă-ha*	hôte	*antaha*
17. *an-ban*	magistrat	*amban*
18. *o-c'u-h'u*	large	*oncokon* [1]
19. *wō-ku-chu*	achever	*akômbu*
20. *ho-hi*	jeune chien	*nuhere* [2]
21. *heou-lun*	intelligent	*sure*
22. *ho-niu*	agneau	*honio*
23. *hun-tun*	pin	*holdon*
24. *hvo-lā-hu*	rouge	*fulahōn*
25. *hvō-li-han*	brebis	*honin*
26. *hvo-tu*	bonheur	*hōturi*
27. *kia-ku*	comme	*gese*
28. *ku-li-kyan*	marais	*gargan* (canal)
29. *kuo-lun*	royaume	*gurun*
30. *lu-te-lin*	mer	*mederi*
31. *man-tu-ko*	sot	*mentuhūn* [3]
32. *meng-an*	mille	*minggan*
33. *mo-gan*	monsieur	*agu*
34. *mvo-kih*	cent	*tanggō*
35. *ni-manku*	poisson	*nīmaha*

[1] Wylie : *onco*.
[2] Wylie : *ughere* par erreur.
[3] Wylie compare *menehun*.

NIU-TCHI.		MANDCHOU.
36. *nien-han*	cœur	*niyaman*
37. *niu-lu-hun*	six	*ninggun*
38. *nu-shin*	égal	*nec'in*
39. *o-tan*	pic	*hatan*
40. *ho-la*	cheminée	*hōlan*
41. *peilun*	grossesse	*fulgiyan*[1] (nouveau-né)
42. *pu-ki-lie*	chef féodal	*beile*
43. *po-lu-tchai*	marteau	*folho*
44. *pu-lu-hun*	sac	*fulhô*
45. *pu-yang-wen*	fils cadet	*buya* (petit)
46. *pulatu*	cécité	*fulata*
47. *pu-shan*	forêt	*bujan*
48. *sa-ho-nien*	noir	*sàhaliyan*
49. *sa-a-ta*	vieux	*sakda*
50. *sai-li*	joie	*sele*
51. *san-ho*	beau	*saikan*
52. *siai-ko*	marte	*seke*
53. *siai-lie*	épée	*jeyen*
54. *si-shi*	qui se prolonge	*sibsha*
55. *shu-liyen*	lis d'eau	*shu*
56. *shala*	pan, giron	*shala*
57. *sse-pu-shi*	revenir d'ivresse	*subumbi*
58. *taï-shen*	haut	*ten*
59. *tu-wu*	bouilloire	*tuhe* (couvercle)
60. *un-tan*	vide	*untuhun*
61. *wan-yen*	prince	*wang*
62. *wei-ko* et *wu-yi-ko*	dent	*weihe*
63. *wo-shun*	refuge	*bos'o* (chasser)
64. *wō-li-to*	tente; cour	*ordo*
65. *wō-li*	pierre	*wehe*

[1] Plutôt *beye* « corps, sein »; *beye de* équivaut à « enceinte ».

NIU-TCHI.		MANDCHOU.
—		—
66. *wo-men-han*	œuf	*umhan*
67. *wu-ku-lun* et *wut-tai*	commerce	*hóda*
68. *wu-lie*	tas	*bulun*
69. *wū-lin-ta*	paille	*orho* (herbe)
70. *wu-ya*	neuf	*uyun*
71. *wu-lu*	tendresse	*fulehun*
72. *wu-shu*	tête	*uju*
74. *wuh-yen*	rouge	*fulgiyan*
75. *ya-wu-ta*	ulcère	*yoo*
76. *yi-tu*	rang	*idu*
77. *yin-su-kho*	perle	*ni-c'u-he*

MOTS ENTIÈREMENT DIFFÉRENTS OU SANS CORRESPONDANTS.

78. *fi-mwan*	chanvre	*kiman*
79. *pao-hvo-li*	nain	*fąkaoa*
80. *hi-shi-lie*	haut	*wesihun*
81. *ho-pu-ha*	champ	*usin*
82. *ku-nan*	second fils	*fiyangō*
83. *pa-li-su*	boxeur	*bolgombi* (l'emporter)
84. *pu-a*	faisan	*ulhōma*
85. *pu-c'a*	prune	*foyoro*
86. *pun-li-ho*	médial	*dulimba* (milieu)
87. *se-pe*	prompt	*kiyap*
88. *san-yi-pei-ki*	mâle	*haha*
89. *san-ta*	chameau	*temen*
90. *shi-ku-nai*	mince	*ganggak'ōn*
91. *tu-lie*	fort	*kiyangdu*
92. *wan-ti-han*	chaud	*halhōn*
93. *wo-lun*	fer	*sele*
94. *a-tu-han*	ramasseur de bois	
95. *i-la*	châtier	

NIU-TCHI.		MANDCHOU.
96. *i-li-kin*	chef de tribu	
97. *go-ku-nai*	chien bigarré	
98. *hu-lu-la*	policier	
99. *kiu-tsiang-wen*	garde-frontière	
100. *men-liang-hō*		(Wylie, comp. *muru ako*).
101. *nala*	paix	
102. *niu-hi-lié*	jeune homme	
103. *san-c'i-kun*	logeur	
104. *wu-lu-ku*	porteur	
105. *wu-li-ku*	accumuler	(*īktambi*)
106. *wu-ti'en*	étoile	(*usiha*)
107. *yen-chan*	tendre un arc	(*tatambi*)
108. *shi-ko-li*	maladie des reins	

Ajoutons les trois mots que nous fournit l'*Aisin-gurun i buleku bithe* et nous aurons encore : (109) *Menggan* « compagnie » (militaire); (110) *Meoke* « bataillon[1] » et (111) *hôsa* « garde ».

Voilà les matériaux dont nous pouvons disposer jusqu'ici pour notre étude comparative. Nous allons les reprendre un à un, pour voir quel parti nous pouvons en tirer, et à quel résultat nous serons conduits par cet examen critique :

Les mots cités sous les n[os] 78 à 93 ne donnent lieu à aucune discussion sérieuse; il n'y a qu'à les écarter purement et simplement; *ancun* même n'est point apparenté à *aisin*. Le mot niu-tchi pourrait être *acun, acon, ancun, ancan* même, ou autre

[1] Comptant trois cents hommes et le *menggan* devait en avoir mille.

forme de ce genre, mais ce ne sera point *aisin*[1]. Nous pourrions peut-être faire une exception pour *ta-lie* et le rapprocher, non de *kiangdu*, comme l'a fait Wylie, mais de *dari* « l'emporter par la violence ». *Wu-li-ka* (105) est également hors de cause, et *Wah-tien*=*usiha* (106) est trop douteux pour pouvoir nous servir.

A plus forte raison, devons-nous laisser de côté les n°s 94 à 104; en remarquant toutefois que *ilikin* (*ilijin*) est un mot khitan emprunté par les Niu-tchis et signifiant « juge »; que (ou *Muliyanghō*) est un nom propre dont on peut rapprocher *maliyan* (bas de la tête); que les noms de dignité ou fonction peuvent avoir été empruntés; enfin que *ila* « châtier » (95) ressemble fort à *ila*, « rejeter, déposer ».

Dans la première partie de notre liste (1 à 77), il est aussi plus d'un mot qui doit en disparaître. *Alihomen* et *giyahôn* (9) n'ont certainement rien de commun, pas plus que *atapushen* et *buthas'a* (13) ou *mvo-kik* et *tanggo* (34); nous reviendrons toutefois sur ce dernier mot. Il serait également bien difficile de reconnaître *gese* dans *kia-ku* (27), ou *ka-li-kyan* dans *gargan* (28)[2], *latelin* dans *mederi* (30).

Il y a donc une quarantaine de mots qui ne peu-

[1] Voir plus loin.

[2] Ce mot, du reste, ne signifie « canal » que par dérivation; c'est proprement « un membre, une branche ». *Kalikyan* peut représenter *gargan*, à la rigueur; mais ce fait est trop incertain pour que nous puissions en tenir compte ici.

vent nous servir, et il ne nous en reste guère que soixante à soixante-dix qui doivent entrer en ligne de compte. Voyons jusqu'à quel point ils peuvent fournir des preuves à l'identification des Niu-tchis et des Mandchous.

Parmi les mots qui certainement appartiennent aux deux peuples, il en est quelques-uns dont les deux formes correspondantes sont parfaitement identiques. Ce sont : *antaha, antaha* (16), *alan, alan* (4), *alin, alin* (10), *anban, amban* (17), *shala, shala* (56); en tout, cinq. Pour les autres elles diffèrent d'une seule voyelle ou de plusieurs, d'une ou plusieurs consonnes, d'une syllabe entière aussi, et l'on dirait des mots de deux dialectes plus ou moins étroitement apparentés. Mais en est-il bien ainsi et les mots niu-tchis et mandchous diffèrent-ils réellement autant qu'ils en ont l'air?

Pour qui connaît la méthode suivie par les Chinois dans la transcription des mots étrangers, la négative ne peut être douteuse. On sait, en effet, que les lettrés de la Terre de Han ne sont nullement soucieux de rendre très exactement les sons des langues *barbares*. On en a des preuves, par centaines, dans les traductions des livres indous, spécialement des ouvrages bouddhiques. Cette liberté que les Chinois prennent à l'égard des mots étrangers est un peu le fruit de la nécessité, certains sons n'appartenant pas à leur langue. C'est aussi le produit de leur complète inaptitude à distinguer et désigner séparément les lettres, éléments d'une même syl-

labe[1]. Habitués, en outre, à désigner le son de chacun de leurs monosyllabes par deux autres dont l'un donne le premier élément et l'autre le second, c'est-à-dire par deux mots entiers, dont une partie n'est point tenue en ligne de compte[2], ils ont naturellement perdu le sentiment de la nécessité de l'exactitude. Souvent aussi, ils cédaient à la tentation d'abréger des mots dont la longueur leur paraissait déplaisante. Enfin, ils choisissaient parfois pour leurs transcriptions un caractère dont le son correspondant rendait mal, il est vrai, le mot étranger, mais qui leur permettait de peindre une idée qu'ils voulaient rendre ou d'exprimer soit un éloge, soit un blâme. C'est ainsi que pour rendre la syllabe *dchou* du mandchou, ils ont choisi un caractère qui se lit *tcheou*, mais qui représente une terre abondante en courants d'eau, en lacs, etc.

Les principales altérations que les Chinois font subir aux mots qu'ils transcrivent sont celles-ci[3]:

[1] Les Chinois, n'ayant que des signes représentatifs de syllabes entières, n'ont jamais su figurer les consonnes ou semi-consonnes séparées, distinguées de l'ensemble de la syllabe.

[2] Par exemple, pour figurer la prononciation de *kiun*, les dictionnaires chinois donnent *kien-tsun*.

[3] On en trouvera un grand nombre d'autres dans la *Méthode* de M. St. Julien, p. 37 et suiv., et dans les livres bouddhiques traduits en chinois. Mais il est à remarquer ici qu'un grand nombre de ces transformations n'ont point de place ici et cela pour deux raisons principales : 1° beaucoup de sons complexes et de sons usités en sanscrit sont inconnus en niu-tchi; les cérébrales par exemple, les aspirées : *ç*, *jñ*, *a*, etc.; 2° l'historien dont le livre a servi de source pour recueillir les mots niu-tchis a mis un soin tout particulier à rendre exactement les sons originaires et il ne semble pas

1° Changer les voyelles[1]. Ex. : *sheli* pour *sari; toro* pour *tara; ya-kia* pour *yo-ga; mi-li-ci* pour *marici; kie-mo* pour *karma;* spécialement *o* et *e* pour *a*, et une diphtongue dont le premier son est *i* ou *e*, pour une monosyllabe;

2° Substituer *l* à *r*, que le chinois mandarinique ne possède pas. Ex. : *taloni* pour *dharani;*

3° Introduire une consonne, et partant une syllabe parasitaire, pour rendre la seconde voyelle d'une diphtongue. Ex. : *pe-ki-lie* pour *beile;*

4° Au cas où deux consonnes se suivent (fait inconnu au chinois), en faire deux syllabes par l'insertion d'une voyelle, ou supprimer l'une des deux. Ex. : *she-li-sha* pour *çîrsha; sse-li* pour *çrî; tamo* pour *dharma; pin-po-sha-lo* pour *bimbasara;*

5° Substituer *p* à *b*, *ph*, *bh*, *v*. Ex. : *o-pi-ta-mo* pour *abhidharma; ni-pan* et *ni-pvan* pour *nirvâna; pi-po-she* pour *vibhasi; fuh* pour *patra; foh* pour *bouddha*. Et de même, *k*, *k'*; *t*, *t'*, respectivement, aux autres gutturales ou dentales. Ex. : *sha-sa-kie* pour *çasiha; tanmo* pour *dharma*, etc. Ou *tch* à *t*, *sh* à *j*; *l*, pour *n*, devant une consonne, etc.;

s'être donné aucune des libertés extraordinaires que se sont accordées les traducteurs des livres bouddhiques. On le voit par l'exactitude parfaite de la transcription de certains mots très bien connus, tels que *Alihomen* (9) employé comme nom propre, et que l'on rencontre comme tel dans l'*Histoire de l'Empire de Kin; mantuko* (31), *mengan* (32), etc.

[1] C'est-à-dire, ici et dans ce qui suit, employer des mots de leur langue, des monosyllabes où les lettres et syllabes sont ainsi métamorphosées.

6° Supprimer des syllabes. Ex. : *a-na-pin-te* pour *anathapiṇḍada; pan-ni-pan* pour *parinirvâṇa* (*pan* ne rendant que *pa-*); *polomi* et *polomito* pour *paramito; o-pi-tan, o-pi-tan-mo* et *o-pi-ta-mo* pour *abhidharma.* Les transcriptions varient de la sorte. On a aussi *apitan;*

7° Rendre les sons d'une manière approximative et même très éloignée du vrai. Ex. : *ni-kiu-to* pour *nirgrantha; pisha-men* pour *vaisranava; pusah* pour *bodhisattva.*

Ajoutons encore quelques exemples de transcriptions, pris au hasard :

Fan = Brahma.	*Kiu-fan-po-ti = Gavâmpati*
Hiei-li = Hri	*Kiu-pi = Gōpāla*
Kan-ta-po = Gandharva	*Pi-kiu = Bhix'u*
She-li-fuh = Çariputra	*Mo-kie-tāi = Mayadha*
Ku-cha che-ma-li = Kūtasâlmali	*O'-sse-to-shien = Rshi-Asita*
	She-geh = Shikin[1], etc.

Kien-long, dans la préface de son *Dictionnaire mandchou-chinois augmenté*, s'en plaint avec amertume et signale, entre autres transcriptions fautives, celle de *beile* en *pe-ki-lie* et *pe-kin*[2].

Nous basant sur ces faits, il nous sera facile de

[1] On trouvera encore bon nombre d'exemples de ces altérations dans la nomenclature bouddhique pentaglotte (sanscrit, tibétain, mandchou et chinois) que je publie et traduis en ce moment dans le *Babylonian and oriental Record*, de Londres.

[2] De même celle de *mukôn* en *muke, minggan* en *meng-gan. Manju hergen-i minggan be nikan mengan, mukôn be muke seme araha gesengge inu.*

rendre aux mots niu-tchis une forme confinant, de très près, à celles de leurs correspondants mandchous et que l'on reconnaîtra, je pense, comme originaire. Nous aurons donc, en corrigeant, les transcriptions chinoises[1] et mettant en parallèle les mots niu-tchis reconstitués avec leurs analogues en mandchous, le tableau suivant :

TRANSCRIPTION.	FORME CORRIGÉE.	MANDCHOU.
1. *aho*	*aha*[2]	*aha*
2. *ahôli*	*hôri*[3]	*hôri*
3. *ahotie*	*ahota*[4]	*ahota*
5. *aliho*	*aliho*	*alikō*
6. *alikan*	*aikan*[5]	*aikan*
7. *alisun*	(*e*)*arsun*[6]	*ersun*
8. *ali*(*pe*)	*ali*	*ali*
11. *asi-pao*	*asi* ou *aisi*[7]	*aisi*
13. *ïlai*	*ilan* (?)	*ilan*
18. *oc'uhu*	*oncuhun*[8] ou *oncohon*	*oncokon*

[1] Je n'ai pas cru qu'il pût être utile de signaler les variétés de prononciation dans les caractères chinois, parce que, après les avoir examinées attentivement, je n'ai pas trouvé qu'elles apportassent aucun changement à nos solutions.

[2] *O* en transcription chinoise remplace souvent *a*. Ex. : *polomito* = *pâramitâ*.

[3] *A* initial est souvent prosthétique (Comp. St. Julien, *Méthode*, p. 53).

[4] De *ahotie*; peut-être *ahote*, mais c'est peu probable, c'est le pluriel.

[5] En vertu du troisième principe.

[6] Ce peut être aussi *ersun*.

[7] Je laisse de côté les suffixes, ici *pe* correspond à un *bu* mandchou et *pao* également; impossible de dire la forme primitive.

[8] Peut-être *oncokon*. Le niu-tchi semble avoir *h* pour *k* et *vice versa*.

TRANSCRIPTION.	FORME CORRIGÉE.	MANDCHOU.
—	—	—
23. *huntun*	*hondon* (*holdon*[1])	*holdon*
24. *hvolahun*	*holahun* (*fulahun*)	*fulahôn*
26. *hvotu*	*hotu*[2]	*hôturi*
28. *kvolun*	(*g*)*ku-run*[3]	*gurun*
31. *mantuko*	*mentuho*[4]	*mentuhun*
32. *menggan*	*menggan*	*minggan*
35. *nimanku*	*nimako*[4]	*nimaha*
37. *niuluhun*	*ninhun*[5]	*ninggun*
38. *nushin*	*nucin*[6] (*necin*)	*necin*
39. *otan*	*atan* (*hatan*)[7]	*hatan*
40. *hola*	*hola*(*n*)	*holan*
42. *Pukilie*	*Peile* (*beile*)	*beile*
43. *pulatchai*	*folta*[4]	*folho*
44. *puluhun*	*fulhun*	*fulhô*
45. *puyangwen*	*buyan* (?)[8]	*buya*
46. *pulatu*	*fulatu*[4]	*fulata*
47. *bushan*	*bujan*	*bujan*
48. *sahoniyen*	*sahaliyen*[5]	*sahaliyan*
49. *saata*	*sahta* (*sakda*)	*sakda*
51. *sanho*	*sa-ha* (?)	*saikan*
55. *shuliyen*	*shu* (?)	*shu*
57. *ssepushi*	*suba*...	*subu* (*mbi*)

[1] Quatrième principe. *Hu* représente souvent *ho;* ici ce n'est pas certain, puisque ailleurs nous avons *ho* représentant exactement *ho*.

[2] Peut-être *hoturi* avec suffixe supprimé (principe 6). Cependant notre transcripteur est ordinairement plus exact.

[3] Les Chinois ont choisi probablement le mot *kuoh* parce qu'il signifie «royaume» comme *gurun* et sans s'inquiéter du son.

[4] Suffixes incertains, peut-être semblables aux mandchous.

[5] Et non *nilhun;* dans les transcriptions *l* remplace souvent *n* (Comp. 23 *shin*).

[6] Plus probable que *nu* ou *neshin* (Comp. 47, 53, 72).

[7] Comp. *omito* = *amita*.

[8] Peut-être *buyawen*, mais c'est peu probable (Comp. 22, 48).

TRANSCRIPTION.	FORME CORRIGÉE.	MANDCHOU.
58. *taishen*	*tain* (*ten*)	*ten*
59. *tawu*	*tawu* (?)	*tuwa* (feu)
60. *untun*	*untun* (*untahun*)	*untuhun*
62. *weiko*	*weike*[1]	*weihe*
63. *woshun*	*bosho* (*w.*)	*bos'o*
64. *wolito*	*orto* (*ordo*)[2]	*ordo*
66. *womenhan*	*omhan* (*u*)[3]	*umhan*
67. *wut-tai*	*hudai* (?)[4]	*hōda*
68. *wulye*	*bulye*[1]	*bulun*
70. *wuya*	*uya*	*uyun*
71. *wulu*	*fulun*[1]	*fulehun*
72. *ushu*	*uju*[1]	*uju*
74. *wuhyen*	*fulyen* (?)	*fulgiyan*
75. *yawuta*	*yaota*[5]	*yao*
76. *yi-ta*	*itu* (*idu*)	*idu*
77. *yinshu-ko*	*incuke*[6]	*nicuhu*

Tous ces mots sont évidemment d'origine identique dans les deux langues tartares. Nous avons dû réserver la question des suffixes, parce que l'infidélité des transcriptions chinoises ne nous permet pas de les restituer dans leur forme véritable, ni d'arriver à une restitution suffisamment probable pour la représenter ici.

Il se peut très bien que le suffixe *te*, *ta* servît au pluriel en niu-tchi comme en mandchou, et qu'il

[1] Suffixes incertains, peut-être semblables aux mandchous.
[2] Le mongol a aussi *ordo*.
[3] *Men* pour *m*; quatrième principe.
[4] Proprement *guh* 兀.
[5] Probablement un pluriel en *to*, *ta*.
[6] Peut-être même *nicuke*, *nicuka*.

ait eu même un usage plus étendu dans la première langue que dans la seconde où il ne s'applique qu'aux êtres vivants.

En outre, le *pe* de *alipe* (8) et le *pao* de *asipao* peuvent très bien représenter toùs deux le *bu* mandchou qui sert au causatif et au passif, et ce suffixe *bu* peut avoir été commun aux deux idiomes. Comme on l'a vu, les transcripteurs chinois ne s'astreignent nullement à reproduire plus ou moins exactement les voyelles.

Il se peut également que le *ke* ou le *ko* de plusieurs mots transcrive le *he*, *ho*, *hun* du mandchou. La comparaison de notre texte avec celui de l'*Histoire de l'Empire de Kin* indique cependant que l'auteur du livre où ces mots niu-tchis ont été puisés visait à une assez grande exactitude. Ainsi, nous y retrouvons précisément l'*alihomen* (9), *mentuko* (31), *menggan* (32), *polatu* (46), *meolianghô*, etc. On ne saurait rien affirmer à cet égard.

Toutefois, la constante dissimilitude des formes nous porterait à croire que les suffixes formatifs des noms et des verbes n'étaient point exactement les mêmes dans les deux langues[1]. La transcrip-

[1] Pourrait-on croire, par exemple, que les mêmes transcripteurs aient pris *hun* 渾 pour *hô* dans *puluhun* (=*fulhô* [44]), puis *ko* pour exprimer *hun* dans *mentuko* (=*mentuhun* [31])? Eux qui avaient *ku* à leur disposition 古 pour exprimer ici *gu*, comme ailleurs, auraient-ils pris *gan* 顔 pour le rendre? Ou bien *shen* pour rendre *sha* dans *atupushen* alors qu'ils conservaient *sha* dans *shala*? Et cela dans un seul et même ouvrage; de même *ta* est rendu exactement dans *sakda*(*ta*), le serait-il par *tu* dans *pulatu* (*fulatu*)?

tion *tchai* (43) annonce en niu-tchi *t'a, c'a* et non *ho.*

Il reste encore quelques mots que j'ai laissés de côté parce que leur examen ne peut nous conduire à des résultats aussi plausibles que les précédents; nous devons les analyser séparément :

(12) *ati'en* peut très bien être *akjan* en niu-tchi comme son correspondant mandchou, mais il peut aussi en différer notablement : *ac'an, atian?*

(19) *wo-ku-chu* (*akômba*) pouvait être *ako...*, mais le *chu* ne peut correspondre à *bu.*

(20) *hohi* et *nuhere* n'ont que des rapports éloignés.

(21) *heou-lun* peut difficilement représenter *su-re;* ce serait plutôt *huran* (Comp. *Kvo-lun* = *garun* [29]). *Re* serait plutôt représenté par *lie.*

(25) *hvo-li-han* annonce plutôt *holihan, honihan,* que *honin;* il n'est pas à croire que les transcripteurs aient ajouté ici un suffixe *ha,* alors qu'ils ont *untun,* correspondant à *untuhun* et dont ils ont retranché ce suffixe.

(36) *nien-han* peut difficilement être *niyaman,* bien qu'il s'en approche de très près; la syllabe *man* est généralement conservée ou changée en *ma;* ou bien elle est supprimée, comme dans *fan* pour *brahman,* mais non changée en *han*[1].

(50-52) dans *saili* = *sele, san-ho* = *saikan, siai-ko* = *seke,* nous avons les mêmes consonnes, mais pou-

[1] En outre, rien n'était plus facile aux Chinois de rendre *niyaman* par *ni-ya-man*(*men*) ou *ni-yehman.*

vons-nous identifier les voyelles en rétablissant les mots niu-tchis d'après le modèle mandchou, c'est peu certain et peu sûr. Il en est de même de *siailie* (53), *si-shi=sibsha*[1] (54); *sanhō* pourrait être originairement *saihô, saiko* même, mais pas *saikan*.

Quant à *woli* (=*wehe*), il semble évidemment que la seconde syllabe ne peut être ramenée à *he*. *Taïshen* (58) peut représenter *ten;* les Chinois auraient choisi exprès ces deux mots, signifiant « haut; merveilleux, surnaturel »; mais c'est loin d'être sûr.

Reste le mot *hôsa* « garde » que nous avons trouvé dans l'*Histoire de Kin*[2], ainsi que *menggan* et *meoke*. Le dernier est encore employé comme terme militaire, mais c'est une expression niu-tchie appliquée à toute l'armée des tribus qui formèrent l'Empire d'or primitif. *Hôsa* « garde » a pour correspondant mandchou *hiya;* il se peut que ce soit le même que le *gôsa* mandchou, « bannière, division de l'armée »; en ce cas, il constituerait et constaterait une forme dialectale différente : *h* pour *g*. On s'expliquerait, toutefois, assez difficilement la substitution de *hiya* à *hôsa*. Remarquons, en outre, que la forme *hôsa* est

[1] Voir plus haut.

[2] Pour ce mot l'assimilation semble très probable. On ne doit pas oublier non plus que les livres mandchous présentent des formes dialectales dont les différences ont une certaine importance et se rapprochent des formes niu-tchies. Comp. *s'anggiyan* et *s'eyen* « blanc », (45) *S'oks'ohon* et *cokcohon* « hauteur »; (47) *gurgu* et *gurhu*. (Voir C. de Harlez, *Manuel de la langue mandchoue, grammaire, anthologie, lexique, notes*, etc., p. 21.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

la seule bien authentique[1], la seule qui soit rendue alphabétiquement dans nos sources.

Cette analyse des mots niu-tchis nous conduit aux résultats suivants :

Des cent dix mots, environ, qui ont été conservés, dix, à peine, se retrouvent exactement en mandchou d'une manière certaine; une trentaine d'autres peuvent être ramenés, sans effort, à une forme qui les identifie avec leurs correspondants mandchous; mais pour la plupart, ou du moins pour un grand nombre d'entre eux, les suffixes ont plus probablement une forme différente de celles qu'affectent leurs correspondants. Une vingtaine ont des formes de thème ou de suffixe analogues à celles du mandchou, mais cependant notablement différentes.

Déterminer ces suffixes et ces formes est, pour le moment, chose impossible ou trop hasardeuse pour être entreprise utilement; mais les différences et les divergences notables ne peuvent être contestées. Comp. *po-lu-tchai* et *fulhō* (43), *san-ho* et *saikan* (51), *woli* et *wehe* (65).

Enfin les cinquante mots restants sont ou entièrement étrangers au mandchou, ou n'ont pour correspondants, en cette langue, que des mots avec lesquels ils n'ont rien de commun; comme par exemple : *pu-c'a* et *foyoro* (85), *san-ta* et *temen* (89), *san-yi-pei-ki* et *haha* (88). Et ces mots ne sont pas de ceux qui se changent aisément par le peu d'usage;

[1] A part *meoke*, peut-être. Kien-long, en sa préface, se plaint de ce que les Chinois transcrivent *mukôn* « famille » en *meoke*.

ce sont au contraire, pour un grand nombre, des termes usuels, tels que : *opuha—usin* (81) « champ », *ancun—aisin* (15) « or », *wolun—sele* (93) « fer », *wantihan—halhôn* (92) « chaud », *santa — temen* (89) « chameau », *ku-nan—fiyangō* (82) « second fils », *yen-c'an — tata* (107) « tendre un arc », *mvo-kih — tanggō* (34) « cent », *wulin-ta* « paille » et *orho* (69) « herbe », *mogan—agu* (33) « aîné, monsieur », etc.

S'il en est ainsi, et je ne pense pas qu'on puisse le contester, oserait-on encore soutenir que Niu-tchis et Mandchous sont un seul peuple, que les Mandchous ne sont que les Niu-tchis d'une époque postérieure à leur premier empire, enfin que les dominateurs actuels de la Chine sont, en somme, des Niu-tchis qui ont changé de nom?

La négative ne me paraît pas douteuse. Elle est, du reste, pleinement confirmée par l'examen des noms propres de princes et personnages niu-tchis que nous fournit l'*Histoire de l'Empire de Kin* écrite en mandchou. A cet effet, j'ai recueilli tous ceux qui se trouvent dans les cent premières pages de mon livre. Je me suis arrêté à ce point parce qu'au delà on n'est plus sûr de ne point prendre comme niu-tchis des noms appartenant sans doute à des sujets de l'empire d'Aisin, mais provenant d'autre partie de ces vastes états; j'en donne ici la liste avec les mots ou radicaux mandchous qui ont avec eux une analogie assez étroite. Il n'est pas besoin de dire que le sens de ces noms est inconnu, et que, comme on ignore même s'ils ont une signification

quelconque, on ne peut tirer de cette comparaison aucun argument en faveur de l'une ou l'autre thèse.

Agua, Cf. *agu* « maître ».
Aguda. id.
Agunai. id.
Alibu, Cf. R. *ali* « prendre, recevoir ».
R. *alin* « montagne ».
Alicuko, Cf. *aliyacuu* « regret ».
Andahad—*antaha* « rôle ».
Antuhan—*anduhôri* « indifférent ».
Asan—R. *asa* « rassembler ».

Bahe—R. *baha* « obtenir ».
Bahai. id.
Beida—R. *beidembi* « rechercher ».

Digunai.
Dili.

Elu—*elu* « oignon ».
Entuha—*enduhen* « grue ».

Fulai—R. *fula* « rouge ».

Gusida—R. *gosi* « aimer ».

Helibu.
Hejen—R. *hejem* « asthme, marier ».
Hesibun—*hesebun* « destin ».
Hesun.
Hola—*holo* « creux ».
Holihan—*holin* « joue ».
Holila.
Holu.

Honio, *honin* « brebis ».
Hôsaboo.
Hosida—R. *hosi* « envelopper ».
Hosima.
Hotu.
Husaho.

Injuku, *injuke* « joyeux ».

Kusaho.

Leose—*leose* « prison, étage ».

Madagu—R. *mada* « se gonfler »
Malu—*malu* « vase ».
Manduho—*mentahun* « simple ».
Moti.

Nala.
Ninkyasu—R. *ninki* « biche conduisant ses petits ».

Olidu—R. *oli* « céder, avoir peur ».
Omuhan, *omo* « lac »; —*umhan* « œuf ».

Palisu.
Pusa.
Pushan.
Puhōri.
Pusagu.
Pulako.
Puk'ulu.
Pukiyenu.

Sak'i, Sak'u.
Saho, Sek'u.
Semeo.
S'emu.
Shelu.
Silu—silun « lynx ».
Situmen—R. *situ* « grandir ».
Sisihowan (mot chinois?).
Shabussi—shaburu « pâle jaune ».

Talan—tala « plaine ».
Teli—R. *teli* « envie ».
Tiko.
Tulala—tule « au delà ».
Tus'an—tus'an « fonction ».
Ucimai—ujima « apprivoisé ».
Uda—R. *uda* « commerce ».
Udubu.
Uwei—uyei.
Ulu—ulu « cheval pie ».
Uyasa—uyan « mince ».

Waben.
Walu, waluku—walu « enflure »
Wasa.
Wasai.

Nous ne perdrons pas notre temps à discuter des analogies auxquelles personne n'attribuera une valeur sérieuse. Quelques-unes, à peine, peuvent faire supposer pour certains couples de mots une origine commune. Ce sont, par exemple, *aguda, aleuiho, injuku, walu, tus'an*, etc. La plupart de ces mots sont isolés en niu-tchi et, de plus, certains suffixes sont étrangers au système de dérivation du mandchou. Tels sont certainement *a* dans *agua*, *ai* dans *bahai, diganai, ucinai, wasai; e* dans *bahe*, forme impossible en mandchou qui exigerait *baha* ou *baho*[1], *bu* dans *telibu*, etc. D'autre part, la nature des radicaux, la structure des mots, la combinaison des voyelles et des consonnes, la forme de beaucoup de suffixes nous ramènent au système phonique du mandchou[2], et

[1] Voir mon *Manuel de la langue mandchoue*, Paris, Maisonneuve et Cie, p. 21, 24.
[2] *Ibid.*, p. 23, 24.

par conséquent au système qui voit dans le niu-tchi un dialecte différent du mandchou, mais étroitement apparenté à celui-ci.

Cette conclusion est enfin confirmée par le témoignage des Mandchous eux-mêmes, empereurs et lettrés.

Nous avons vu plus haut celui de l'empereur Kang-hi; nous pouvons en ajouter ici deux autres non moins concluants, bien qu'indirects.

Les auteurs de l'*Histoire de Kin*, écrite en mandchou, parlent en maint endroit de la langue niu-tchie, des livres écrits en cette langue; ils nous montrent en plusieurs endroits les rois niu-tchis, et spécialement le grand Si-tzong, déplorant l'oubli dans lequel l'idiome national tombait de plus en plus, au point de menacer de devenir une langue morte; ils nous peignent leurs efforts, leurs prescriptions pour arrêter cette décadence fatale, et jamais ils ne nous laissent supposer qu'il y ait identité entre la langue qu'ils écrivent eux-mêmes et celle qu'ils nous montrent comme près de s'éteindre. Le court commentaire qui explique les points les plus intéressants de cette histoire n'a pas un mot pour informer les lecteurs qu'il s'agit de la langue qu'ils parlent eux-mêmes. Loin de là, les seuls mots niu-tchis qu'ils rapportent dans toute l'étendue de ces annales, ils les expliquent à leurs lecteurs mandchous comme mots d'une langue qu'ils ne sont pas censés comprendre. Cela est surtout remarquable en ce qui concerne le mot *hôsa* « soldat de la garde

royale », que tous eussent dû connaître s'il eût appartenu au langage de leur nation[1].

Le second témoignage est celui de l'empereur Kien-long, dans la préface du *Miroir augmenté de la langue mandchoue* : « J'ai donné l'ordre, dit ce prince, de composer un dictionnaire explicatif des langues des royaumes de Kin et Mongol. . . Je l'ai fait publier. . . Maintenant j'ai fait achever le *Miroir augmenté et fixé définitivement de la langue mandchoue.* » Ainsi, pour Kien-long, la langue niu-tchie est mise sur le même rang que le mongol et distinguée comme lui du mandchou.

Une dernière réflexion corrobore notre solution. Les *Kings* principaux et les *Annales chinoises* avaient été traduits en niu-tchi au XIIe siècle et ces traductions avaient survécu à la chute de l'Empire d'or. Si la langue de ces livres eût été le mandchou, ou tout au moins un mandchou quelque peu archaïque (ce qui n'est guère probable), il n'eût pas été besoin de traduire à nouveau les *Kings* et les *Annales*, lors de la fondation de l'empire mandchou. Il eût suffi, et l'on se fût certainement contenté de faire revivre les traductions faites sous le premier empire; tout au plus eût-on dû les revoir pour effacer les traces d'archaïsme. Au lieu de cela, nous voyons les empereurs mandchous se donner de grandes peines pour doter leur nation de traductions d'ouvrages chinois et les mettre à la portée de leurs peuples.

[1] Voir ma traduction de l'*Histoire de l'Empire d'or ou de Kin*, passim et spécialement, p. 287.

Nous pouvons déduire les mêmes conséquences de l'oubli total dans lequel est tombée l'écriture niu-tchie. Les Mandchous n'ont jamais eu l'air d'en soupçonner l'existence, ou du moins de s'en occuper en aucune manière. En 1659, Shun-tchi fit supprimer la Cour de traduction et d'étude du niu-tchi en même temps que celle du mongol. Lorsque les souverains voulurent donner un alphabet à leur langue nationale, on les voit proposer le mongol comme modèle. Le niu-tchi n'est jamais pris en considération.

Serait-ce possible si cette écriture eût été celle de leurs ancêtres?

Notre conclusion est donc que les Mandchous appartiennent à la même famille de peuple que les Niu-tchis, mais qu'ils n'en sont point les descendants et ne les continuent point. Leur langue est étroitement apparentée à celle des Niu-tchis, l'une et l'autre constituent deux dialectes d'un même idiome, mais dialectes bien distincts et présentant de grandes différences à côté de leurs similitudes.

La conquête mongole détruisit l'union des tribus du Saghaliyan-Oula; lorsque cette union se reforma, pour constituer un nouvel empire, ce fut, non point les Niu-tchis, mais un autre groupe qui conquit l'hégémonie et mena toutes les tribus réunies à la conquête de la Chine.

La question serait définitivement résolue si l'on pouvait retrouver quelques-uns des livres que les souverains niu-tchis avaient fait écrire pour instruire

leurs peuples incultes, ou que les Chinois avaient composés pour l'étude de la langue de leurs anciens dominateurs. Le *niu-tchih-tze-mu*, ou explication de l'alphabet, des caractères niu-tchis, serait surtout utile et désirable. Est-il donc bien certain que tous ces livres aient péri et des recherches persévérantes ne parviendraient-elles pas à les faire découvrir? Le résultat vaudrait bien quelques peines.

UN MANUEL
DE HIÉRARCHIE ÉGYPTIENNE,

PUBLIÉ

PAR G. MASPERO.

(COURS DU COLLÈGE DE FRANCE, FÉVRIER-MAI 1887.)

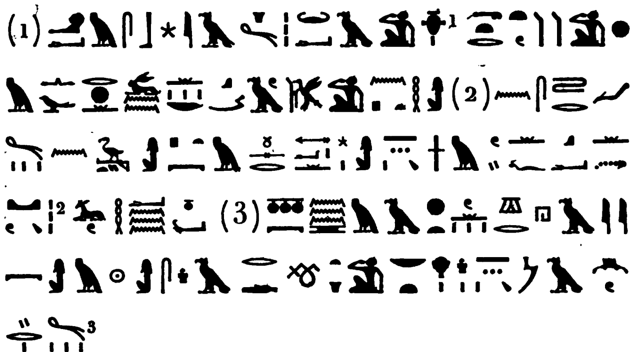
Vers le mois d'octobre 1877, M. Wilbour me remit la photographie de deux feuillets de papyrus appartenant au *British Museum* et provenant de la collection Hood. Ils renfermaient le commencement d'une sorte de registre, où les choses et les êtres animés étaient rangés par ordre de hiérarchie : j'allais les publier, lorsque j'appris que M. Henri Brugsch en possédait également une épreuve et se disposait à les reproduire dans le mémoire qu'il préparait sur les titres et l'administration égyptiennes. Je pensai qu'une double édition d'un même document était inutile, et je mis mon manuscrit aux vieux papiers. Voici pourtant près de dix années écoulées, et l'ouvrage annoncé par M. Brugsch n'a point paru; rien n'indique même qu'il doive voir le jour de sitôt. D'autre part, j'ai été obligé d'étudier l'an dernier, au Collège de

France, la hiérarchie égyptienne, et j'ai été amené naturellement à transcrire et à traduire le papyrus Hood une fois de plus. C'est le résultat de ce travail nouveau que je soumets aux lecteurs du *Journal asiatique*.

Le papyrus Hood-Wilbour se compose de deux feuillets, comprenant, le premier seize, le second dix-sept lignes d'écriture hiératique cursive, remplie de ligatures et d'abréviations. Le tracé des caractères y ressemble si exactement au tracé des caractères du papyrus de Boulaq n° IV que je n'hésite pas à attribuer les deux manuscrits à un même scribe. La comparaison est d'autant plus facile à faire que le titre du papyrus Hood se retrouve, en double exemplaire, au verso du papyrus de Boulaq, à la planche 27 du volume de fac-similés publié par Mariette. Le papyrus Hood et le papyrus n° IV de Boulaq ne seraient donc pas antérieurs aux temps qui séparent la XXIe de la XXVIe dynastie. L'écriture renferme des formes entièrement démotiques, et, dans bien des cas, il suffirait de la réduire des deux tiers environ pour avoir des lignes de démotique régulier. Le manuscrit est complet, comme le prouve la quantité de papyrus blanc qui subsiste encore à la gauche des deux feuillets, mais l'ouvrage ne l'est pas : il s'arrête au milieu d'un mot au bas de la seconde page.

Le titre est assez prétentieux comme le sont les

titres des livres égyptiens, et des livres orientaux en général :



Commencement des instructions pour que l'ignorant comme le savant connaisse exactement[1] tout ce que Phtah a créé et ce que Thot a enregistré, le ciel avec les astres, la terre et ce qu'elle renferme, les eaux jaillissantes, les montagnes[2], l'inondation, l'abîme des eaux, ainsi que les choses qui sont sous le plafond de Râ, toute la hiérarchie qui est établie sur terre[3].

[1] L'un des deux titres écrits au verso du papyrus de Boulaq donne , l'autre . La traduction de M. Brugsch (*Dict. hiér., suppl.*, p. 442) « Anfang der Lehren rechter Weisheit für den Unwissenden » ne tient pas compte de l'antithèse .

[2] Boulaq : . Le mot *QÂOU, cracher, vomir,* me paraît marquer ici les eaux que vomit la terre, les sources jaillissantes, les fleuves, par opposition aux eaux du Nil et de l'Océan qui sont nommées plus loin.

[3] Le mot à mot donne « tous les arrangements de-par-terre en liaisons l'un avec l'autre ». *MAÏOUROU* est une forme de la racine ⲙⲣ, *T.* ⲙⲟⲣ, ⲙⲟⲩⲣ *T. B. ligare,* ⲙⲟⲩⲣ, ⲡ. *T. M. vinculum,* ⲙⲁⲓⲣⲉ, *T.* ⲙⲏⲓⲣⲓ, *M. fasciculus alligatus.*

Aussitôt après ce titre vient le nom de l'auteur présumé :

(4)

Le scribe des livres sacrés du double trésor, Amenophis, fils d'Amenophis.

C'était sans doute un savant, un magicien célèbre, à qui l'on devait prêter beaucoup d'œuvres importantes. Le manuel que le papyrus Hood nous a conservé lui appartient-il réellement ou avait-il été seulement publié sous son nom? Rien dans la rédaction ne nous permet de résoudre cette question : mais j'inclinerais plutôt vers la seconde hypothèse, qui s'accorde avec les habitudes de fausseté littéraire des scribes égyptiens.

Les premières lignes (l. 4-11) renferment l'énumération des corps et des phénomènes célestes, des eaux, des canaux et des terrains. Elles ont été insérées par M. Henri Brugsch dans deux articles de son *Dictionnaire géographique*[1]. Je me bornerai donc à les transcrire et à les traduire sommairement :

(5)

Il dit : Ciel. Disque solaire. Lune. Étoile. Orion. La Cuisse

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1112, 1116, 1282-1283; *Dict. hiér.*, *suppl.*, p. 693.



(la Grande Ourse). Le singe géant. L'hippopotame femelle[1]. Ouragan. Tonnerre. Aube. Ténèbres. Lumière. Ombre. Flamme. Rayon de Soleil. Fleuve. Ruisseau[2]. Source[3]. Torrent. L'immensité des eaux. La crue[4]. Bras du Nil. Mer[5].

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1116, a transcrit « les grâces du Géant » et . Le déterminatif est pourtant fort lisible dans l'original. *Riri* est la constellation de l'hippopotame femelle; le singe géant est représenté au plafond du Ramesséum, parmi les étoiles.

[2] Ces deux mots me paraissent répondre, le premier à ⲓⲉⲣⲟ, le second à ⲉⲓⲟⲟⲣ, *T.* ⲡ, qui sont distingués l'un de l'autre : ⲉⲓⲟⲟⲣ ⲙⲛ ⲉⲓⲉⲣⲟ ⲙⲛ ⲡⲏⲅⲏ, *rivus et fluvius et fons.* n'est plus nécessairement à cette époque la marque du féminin; on le trouve souvent sous les signes longs , , même , , , , où il ne paraît avoir d'autre fonction que celle de carrer le groupe. *IOUOUR* est donc l'équivalent exact de ⲉⲓⲟⲟⲣ et *IARO* de ⲓⲉⲣⲟ.

[3] *SARQOU*, de la racine *trancher* : c'est l'eau jaillissante, la source.

[4] ⲙⲏⲣⲉ *T.* ⲧⲉ, *πλήμμυρα*, *inundatio*, *æstuatio*. Le mot précédent *NOU*, qui est appliqué aussi à l'inondation, signifie au propre l'abîme des eaux, l'océan qui entoure la terre et celui qui entoure le ciel.

[5] Je prends le mot *mer* dans le sens où les Arabes d'Égypte prennent le mot بحر, comme pouvant s'appliquer également au Nil ou à la mer Méditerranée.

Flots. Lac. Pièce d'eau. Puits. Citerne. Réservoir[1]. L'eau étale[2]. Étang. Les hauts cantons. Les bas cantons. Les bas-fonds. Les marigots[3]. Rigoles. Caniveaux. Mares. Flaques. Terres en bordure. Berges. Chaussées. Digues? Îles. Plaines. Terrains hauts. Tertres. Les argiles. Ce qui vient en saison. Bois[4]. Les sables[5]. La boue. Les terrains incultes. Les terrains cultivés.

[1] *KHNINI* semble signifier de l'eau enfermée de toutes parts, comme celle que représente le déterminatif du terme analogue . Cf. Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1034, un nom *KHANEN*, qui paraît être dérivé de notre mot.

[2] *NOU*, l'eau au moment où l'inondation, arrivée à son plus haut point, reste stationnaire.

[3] *SIDOU*, litt. des *queues* d'eau, des bras détachés latéralement d'un canal et qui se perdent dans les sables ou dans les terres.

[4] Le premier des deux termes, *ce qui vient en saison*, désigne les plantes annuelles; le second, *bois*, toutes les plantes à tige ligneuse, qui durent plus d'un an.

[5] *SHÂÏOU* me semble désigner plus exactement le sable des dunes ou du désert, OMG, la boue.

L'énumération des êtres commence par le dieu et par les mânes, puis passe au roi et à sa famille et se poursuit de là sans interruption jusqu'au cordonnier.

(12)

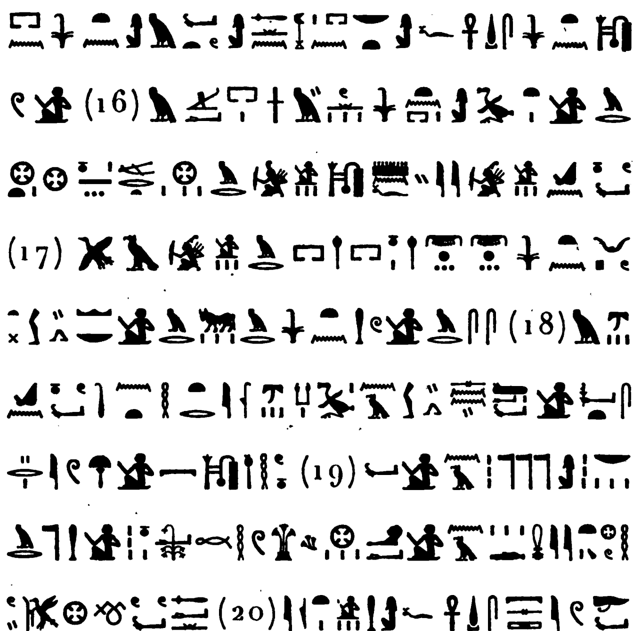
(13)

(14)

(15)

Dieu. Déesse. Esprit masculin. Esprit féminin. Roi régnant. Épouse royale. Mère du roi-dieu. Enfants royaux. Prince. Comte. Ami unique. Fils royal. Fils aîné. Commandants en chef des gardes du corps. Secrétaires de l'Hor Taureau Vigoureux. Grands maîtres de la maison du Dieu-Bon. Premiers hérauts royaux de Sa Majesté, v. s. f. Flabellifères à la droite du roi. Exécuteurs des travaux illustres du Maître des deux mondes. Châtelains du Roi Victorieux. Maîtres de

PÂÎOU est mis en opposition avec *SHIOU*, les lacs, les marais et *AHITOU*, les champs cultivés (Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 462-463). Il désigne donc des terrains secs et incultes, probablement les parties situées à la lisière de la vallée, aux points que l'inondation n'atteint pas.



la Salle d'audience de leur Seigneur, v. s. f. Écrivains royaux des entrepôts pour tout ce qu'il y a dans le palais royal.

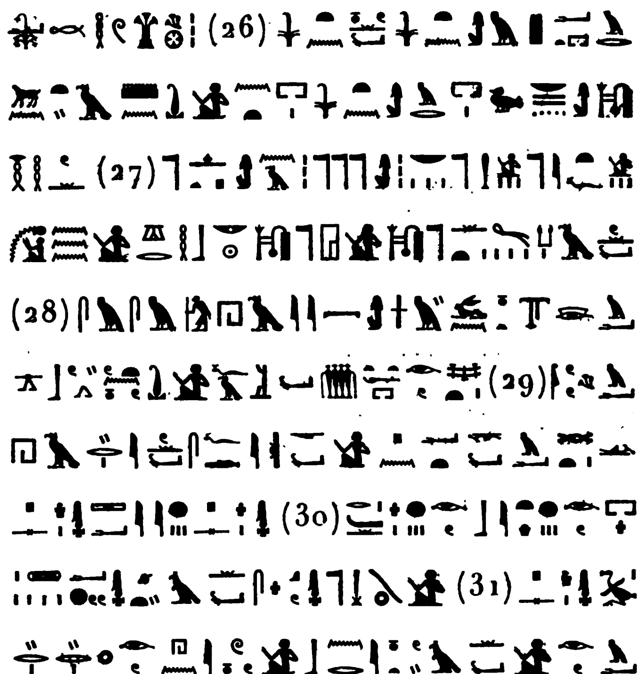
Comtes nomarques. Chèvetaines scribes de la milice. Lieutenant de la milice. Préposés à la double maison blanche de l'argent et de l'or. Messagers du roi en tout pays étranger, Préposés aux bœufs. Préposés aux esclaves du roi. Préposés aux chevaux. Lieutenants des chars de guerre. Cochers [des chars de guerre]. Combattants [des chars de guerre]. Officiers porte-ombrelle. Supérieurs des scribes de la table de tous les dieux. Préposés aux prophètes du midi et du nord. Maires des villes et bourgs. Inspecteurs. Chefs de corvée des ouvriers du roi, v. s. f.

Supérieurs des experts du palais royal, chefs de la terre

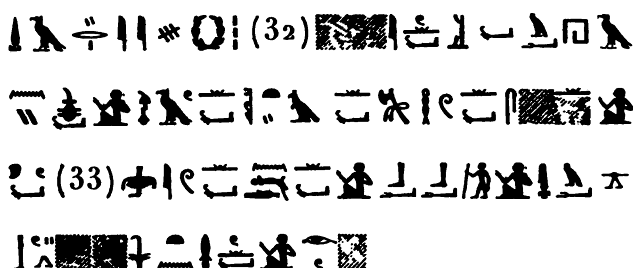
IMPRIMERIE NATIONALE.

entière. Lieutenants des préposés du sceau de la douane de mer. Préposés aux provinces de Syrie et d'Éthiopie. Scribes des contributions directes. Scribes contrôleurs. Préposés aux embouchures des canaux des bas cantons. Collecteurs d'impôts de la terre entière. Majordomes des souverains de l'Égypte. Supérieurs des scribes des rôles de la Cour Suprême. Supérieurs des gardiens des registres de la douane de mer.

Scribe royal officiant de l'Hor. Scribe de la double maison blanche, expert en ses fonctions, officiant du roi de la basse Égypte. Premier prophète d'Amon Thébain. Grand prêtre de Râ et d'Atoumou. Chef de l'œuvre de Rîsânbouf, domestique de Nofirho. Préposés aux doubles greniers du



midi et du nord. Bouchers du roi dans son palais. Préposés à l'intérieur du palais royal. Préposés à la panneterie du Seigneur des deux mondes. Scribes des biens *ouaqf* de tous les dieux. Prophètes. Pères du dieu. Prêtres. Officiants. Scribes du temple. Scribes des livres du dieu. Maîtres de chapelle de la Salle hypostyle. Gardes [du temple]. Transporteurs d'offrandes. Porteurs de châsses. Employés qui font au dieu un chemin de verdure. Soldats [du temple]. Sacrificateurs. Servants de la barque sacrée. Cuiseurs de pelotes. Cuiseurs de gâteaux soufflés. Fabricants de biscuit. Cuiseurs de gâteaux [à brûler pour] autel. Boulangers. Fabricants de pastilles d'encens. Cuiseurs de galettes. Fabricants



de conserves. Confiseurs de dattes. Fabricants de couronnes et bouquets..................... Porteurs de lait. Charpentiers. Graveurs. Tailleurs de pierre. Sculpteurs. Forgerons. Orfèvres. Ciseleurs. Fondeurs. Porteurs .... Cordonniers du roi. Fabricants.............

Tel est ce document. On reconnaît à première vue qu'il se partage en groupes, dont tous les membres s'échelonnent hiérarchiquement de haut en bas, mais dont la séparation ne se fait pas toujours aisément. Le premier d'entre eux est presque le seul qui soit nettement défini. L'auteur y a placé des êtres surnaturels, « le dieu et la déesse » [hiéroglyphes], « le mort et la morte » [hiéroglyphes], puis le roi et sa famille directe. Cet ordre n'a rien que de naturel en Égypte. Pour les théologiens de l'époque à laquelle notre papyrus a été rédigé, les dieux étaient les plus anciens des rois. Ils avaient régné aux premiers jours du monde sur le pays entier, puis avaient eu pour successeurs des hommes dont on ne savait plus les noms, mais que la tradition conservée par Manéthon appelle Νεκύες « les morts, les mânes »:

Νεκύες est une traduction très exacte de *KHOU*, *KHOUIT*, qui suit dans notre liste le dieu et la déesse. Le mot *KHOU* désigne la partie du vivant qui persiste après la dissolution du corps[1]. Si plus tard il s'est appliqué aux esprits en général, et non plus seulement aux esprits des morts, c'est par une extension de ce premier sens fréquente chez les peuples à demi civilisés; les esprits, surtout les mauvais, sont d'anciens morts négligés des générations présentes, par conséquent privés d'offrandes et de moyens d'existence réguliers, et que l'oubli ou la misère rendent redoutables aux vivants. Le roi,

[1] On a répété souvent, et moi tout le premier, que le mot *KHOU* désignait la parcelle ignée de l'intelligence divine qui formait l'âme de l'homme. Sans rechercher si cette conception a pu être connue des Egyptiens à l'époque gréco-romaine, je la crois trop abstraite pour avoir une origine très ancienne. La racine *KHOU* exprime les idées de lumière, de gloire, d'utilité, qui me paraissent se retrouver toutes sous leur forme la plus concrète dans le *KHOU*. Certaines tribus se sont représenté et se représentent encore l'âme humaine comme ayant l'apparence d'une flamme pâle, ou comme émettant une lueur analogue au halo phosphorescent qui entoure pendant la nuit un morceau de bois pourri ou de poisson décomposé; d'autres ont cru qu'elle était enveloppée d'une lumière plus vive et plus pure. Je n'ai pu découvrir encore laquelle de ces imaginations prévalait en Égypte; le seul point certain c'est qu'on y concevait l'âme comme une forme lumineuse, un *lumineux* . D'autre part, la crainte qu'inspirent les morts a presque partout poussé les vivants à les désigner par quelque nom flatteur dont ils ne puissent s'offenser. Pour ne citer qu'un exemple connu, le latin *manes* est un vieux mot signifiant les bons, χρηστοί, et qu'on appliquait même aux dieux : *manes dii ab auguribus vocabantur,* dit Festus. Le terme égyptien se prêtait à pareil emploi : dans ce sens les *KHOU* sont les glorieux, les utiles.

fils et héritier du soleil, est un dieu tangible, et cette idée qu'on se faisait de sa descendance nous explique pourquoi il vient immédiatement après les dieux et les morts : il est, pour un terme de jours, ce qu'ils ont été jadis, le dieu de chair qui commande aux hommes d'à présent. Comme notre scribe tient à mieux caractériser ce rôle, il ne se borne pas à l'appeler roi *SOUTEN*, ce qui pourrait se dire aussi bien des rois qui ont été déjà ou de ceux qui ne sont pas encore, il ajoute une épithète *SOUTEN SOUTNI*. Cette locution, qui a pour parallèle *NOUTIR NOUTRI*, nous montre la racine de *SOUTEN* élevée, par l'adjonction de la finale *I*, à la valeur de nom d'agent : elle signifie donc le roi faisant acte de roi, le roi en activité de service, le roi régnant, comme *NOUTIR NOUTRI* signifie le dieu faisant acte de dieu, le dieu en activité de service, le dieu *déisant*, si l'on me permet d'emprunter un terme de scholastique barbare[1]. La préséance attribuée à la femme sur la mère du roi n'est peut-être pas ce qu'on attendrait, si l'on s'en rapportait au témoignage des monuments : par exemple, on serait en-

[1] L'expression est souvent appliquée au roi, et l'expression de *dieu déisant* forme alors dans l'esprit du rédacteur un parallélisme complet avec celle de *roi régnant :* dans le premier cas, le roi-dieu exprime son activité présente par le verbe qui rend le mieux sa nature divine, dans le second il l'exprime par le verbe dérivé du nom de sa fonction royale. *Déisant* est une expression du moyen âge; Ducange donne un bon exemple du verbe *deizare*, dans son glossaire latin.

clin à croire que la princesse Nofritari, veuve d'Ahmos Ier, avait le pas sur la reine Ahhotpou II, femme de son fils Amenhotpou Ier. Notre papyrus nous apprend que l'étiquette en avait décidé autrement. Le fait est d'autant plus remarquable que, dans le cas invoqué, la femme du roi était la sœur utérine du roi : la fille prenait donc le pas sur sa propre mère. On comprendra sans peine qu'il en ait été ainsi. La reine de sang royal, épousée en légitime mariage, était femme de dieu et déesse elle-même : elle tenait auprès du roi, dans la vie privée, dans les cérémonies du culte, dans les fêtes publiques, le rôle que la déesse jouait auprès du dieu. Lorsque son mari-dieu mourait et que son fils ou sa fille régnaient à leur tour, ses fonctions passaient aux mains de la reine-déesse nouvelle, qui, seule, avait qualité pour les remplir auprès de son mari le nouveau dieu. La vieille reine n'était plus que la mère du dieu, et son protocole indiquait dès lors le changement survenu dans sa position : elle passait [hieroglyphs] « mère du dieu-roi ». Cette qualité lui assurait du moins la préséance sur ceux de ses enfants et de ses petits-enfants qui n'étaient pas roi ou reine. Les « enfants royaux » [hieroglyphs] qui venaient près elle comprenaient les fils [hieroglyphs] et les filles [hieroglyphs] du roi régnant, rangés selon l'ordre de progéniture. Notre liste ne dit pas si l'on confondait sous ce nom les enfants des rois antérieurs, ni quelle place ceux-ci occupaient dans la hiérarchie. Nous savons qu'ils gardaient, leur vie durant, le titre de [hieroglyphs] « fils royal », ou [hieroglyphs]

« fille royale », que nous retrouvons plus bas : leurs enfants paraissent avoir été classés parmi les « cousins royaux » et les « cousines royales ». La dénomination de frères royaux semble n'avoir eu d'importance qu'en Éthiopie, à Napata, où le roi était choisi par le dieu Amon lui-même parmi les enfants du roi défunt ou de ses prédécesseurs : les « frères royaux » formaient comme un clan d'aspirants à la couronne[1]. Le titre de « sœur royale » est au contraire fréquent sur les monuments de l'Égypte propre. Les femmes avaient les mêmes droits au sceptre que les hommes, et les transmettaient à leurs enfants; aussi avait-on grand soin de bien spécifier dans le protocole de chaque princesse si elle était ou non la sœur du roi. La reine qui avait épousé son propre frère et qui, aux épithètes de *fille et femme de roi*, pouvait joindre celle de *sœur du roi*, avait évidemment une position supérieure à celle de la reine qui n'était point sœur du roi, et ses enfants étaient plus rapprochés du pouvoir suprême que ceux des autres femmes moins bien apparentées.

La seconde section de l'ouvrage débute par le ROPÂÏT ou REPÂÏT. , écrit aussi , , est composé de , RO « gardien, chef »[2], et de , PÂÏT, PÂÏTOU, un très vieux mot qui

[1] Cf. Maspero, *La stèle de l'Intronisation*, p. 12.

[2] Les différents textes du *Livre de connaître l'autre monde* montrent que ou , au pluriel , s'échangeait avec , dont il n'était peut-être qu'une simple variante phonétique.

sert à désigner les hommes de même origine, le clan, la tribu : le [hiéroglyphes] *ROPÂÎT* est donc à proprement parler un chef de clan, un gardien d'hommes, à l'époque historique, le prince héréditaire d'un nome. Que ce titre remonte à une haute antiquité et soit antérieur à celui de *SOUTEN*, cela me paraît être prouvé par un petit fait de mythologie dont on a jusqu'à présent négligé de tenir compte. Chaque dieu est, dans l'étendue de son domaine, le souverain des autres dieux, mais cette souveraineté est exprimée par des mots différents selon le dieu dont il s'agit : pour me borner à ce qui concerne *ROPÂÎT* et *SOUTEN*, Sibou, dieu de la terre, est [hiéroglyphes] *ROPÂ NOUTÎROU;* Amon, dieu de Thèbes, est [hiéroglyphes] *SOUTEN NOUTÎROU*, *σουθὴρ*. Je n'oserais pas affirmer que Sibou ait été le plus ancien des dieux, mais comme il est le père d'Osiris, le dieu des morts, dont le culte était répandu par toute l'Égypte dès le temps des premières dynasties, on peut admettre sans témérité qu'il appartient à l'une des formes les plus archaïques de la religion égyptienne : si le terme [hiéroglyphes] *ROPÂÎT* sert à marquer sa suzeraineté sur les dieux, c'est qu'à l'époque où il fut promu à la dignité suprême, le *ROPÂÎT* n'avait personne au-dessus de lui. Amon, au contraire, n'a pris d'importance qu'à l'époque historique, au moment où l'Égypte n'ayant plus qu'un maître, ce maître s'intitulait *SOUTEN* : sa suzeraineté sur les dieux est donc indiquée par le titre qui, dans la nouvelle constitution du pays, exprimait la suzeraineté du Pharaon terrestre sur ses vassaux.

ROPÂÎT, après avoir désigné les princes indépendants qui se partageaient la vallée du Nil avant Mînî, demeura attaché à leurs descendants et à leurs successeurs, lorsque la royauté se fut établie. Les *ROPÂÎT*, *ROPÂ*, sont les grands seigneurs héréditaires, maîtres de leur fief comme Pharaon l'est de son royaume, mais tenus à l'hommage, au tribut et au service militaire[1]. Ils cherchaient sans cesse à reconquérir leur liberté complète, puis à étendre leur domination sur leurs voisins, voire sur l'Égypte entière. Quelques-uns y réussirent, comme les sires de Thèbes, qui fournirent la plupart des dynasties de la XIe à la XXe, ou comme ceux de Saïs, qui donnèrent au pays ses derniers grands rois indigènes. Beaucoup échouèrent, et leurs principautés firent retour au domaine royal, mais sans y rester réunies bien longtemps : Pharaon les cédait à un temple, à un officier de sa maison ou à un prince voisin dont il voulait récompenser la fidélité, à un membre de la famille régnante. Sous les souverains énergiques de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, les princes des nomes n'étaient guère que des gouverneurs héréditaires, et leur nom de *ROPÂÎT* était à la fois un titre de cour et un titre effectif. Cette double condition paraît avoir été caractérisée, dès l'Ancien Empire, par l'adjonction de *HÂ* à *ROPÂÎT*. *HÂ* signifie celui qui marche en avant; il s'applique, entre autres choses, dans le langage courant, à l'homme qui com-

[1] Cf. à ce sujet, Maspero, *La grande inscription de Béni-Hassan*, dans le *Recueil*, t. I, p. 179-181.

mande une troupe levée par lui et lui appartenant, au temps où la principale force militaire de l'Égypte consistait en soldats étrangers, Libyens, Syriens, Éthiopiens; [hiéroglyphes] *HOUÏTI*, ϩⲟⲩⲓⲧ *M.*, un chef de bande, un *condottiere*. Les nomes devaient chacun au roi un contingent proportionné à leur population[1], et que le seigneur prince devait mener lui-même à la guerre ou, à défaut du seigneur, un de ses parents[2]. C'était comme conducteur de ses propres soldats que le *ROPÂÏT* avait droit à la qualification de [hiéroglyphe] *HÂ*; la réunion des deux titres [hiéroglyphes] *RÓPÂ HÂ* en tête de son protocole prouvait, non seulement qu'il était noble, mais qu'il exerçait l'autorité militaire que le roi déléguait à ses [hiéroglyphe] *HÂ*, comme l'adjonction du titre [hiéroglyphes] *HIZA-ÂA*, « grand supérieur », intimait qu'il possédait le pouvoir civil et judiciaire, et celle de [hiéroglyphes] *MIR HONOU NOUTÎROU*, qu'il avait entre les mains tous les sacerdoces des dieux révérés dans son domaine. Le [hiéroglyphes] *ROPÂÏT* était donc comme une réduction du [hiéroglyphes] *SOUTEN*. Cet état de choses persista sous les Perses, sous les Ptolémées, sous les Romains, qui ne le connurent point, ou n'en tinrent aucun compte : le Makaukas qui livra l'Égypte aux Arabes n'était qu'un prince de nome, un *ROPÂÏT*, converti au chris-

[1] Le nome de Béni-Hassan fournit une fois quatre cents, une fois huit cents hommes (*La grande inscription de Béni-Hassan*, p. 172-173), celui de Thèbes trois mille (Lepsius, *Denkm.*, II, bl. CXLIX *d*, l. 19).

[2] Ainsi, Amoni, prince de Béni-Hassan, et Ahmos, prince de Nekhab (*Inscription d'Ahmos*, l. 5), commandent l'un les soldats, l'autre les marins du nome, à la place de leur père.

tianisme. La conquête arabe substitua seulement des cheikhs ou des émirs musulmans aux nobles païens ou chrétiens ; au siècle dernier, les beys mamelloucks se partageaient l'Égypte presque de la même manière que les *RÔPÂÏTOU*, commandants des mercenaires Mashouashou, au VIIIe siècle avant notre ère.

Les titres qui suivent s'appliquent à des dignités ou à des fonctions non héréditaires, conférées par le roi aux grands personnages qui l'entouraient. Le plus haut, celui de *ZAT*, a été l'objet d'appréciations contradictoires. Brugsch l'a traduit en dernier lieu par stratège[1] : Chabas en avait pourtant défini exactement la valeur. Les passages qu'il a cités[2], et que Brugsch a reproduits, sont des plus clairs. Ils montrent que le *ZAT* était employé indifféremment au militaire et au civil. Pendant la bataille de Qodshou, c'est un *ZAT* que Ramsès II dépêche pour hâter la marche du régiment de Phtah qui doit le délivrer des ennemis[3]. Un des fils de Ramsès III, qui vient exposer à son père le résultat d'un engagement, est escorté de deux *ZAT*[4]. Si nous passons de l'histoire réelle à l'histoire mythologique, Osiris choisit Hor et Thot pour être ses *ZAT*, Hou et Saou pour être les deux généraux des troupes du midi et du

[1] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 1401-1402.

[2] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. I, p. 165-167, et dans Lieblein, *Deux papyrus hiératiques du musée de Turin*, p. 17-18.

[3] Guieysse, *Textes historiques d'Ipsamboul*, dans le *Recueil*, t. VIII, p. 135.

[4] Dumichen, *Hist. Inschriften*, t. I, pl. XXVI et XXVII.

nord[1]; Hor à son tour confie à Thot le même grade de *zat*, que celui-ci avait déjà exercé auprès de son père[2]. Au civil, le titre de *zat* accompagne d'autres titres qui paraissent se référer aux affaires judiciaires, à l'administration, au sacerdoce. Ainsi Phtahmos, au Louvre, assure que « le roi a remis l'Égypte sous ses lois, les deux terres sous son bon plaisir », et qu'il est « le juge, le *zat*, grand prêtre de Phtah ». Le commentaire de ce passage se trouve, pour ainsi dire, dans un texte de Boulaq où Râhotpou est appelé « le *zat* de ceux qui jugent les deux pays ». C'est dans ce même ordre d'idées qu'Amon est qualifié de « *zat* du malheureux »[3], et que Ramsès II est nommé le *zat* d'une ville qu'il avait fondée dans le Delta[4]. M. Chabas est ainsi amené à comparer le mot avec le latin *comes*[5], et je crois que la traduction « compagnon, comte », répond fort bien aux différents offices du *zat* égyptien. Les comtes qui tenaient un rang si élevé dans la hiérarchie étaient nécessairement de très hauts personnages; on en connaît qui sont *ropâ-hâ*[6]. Il en est de même des *smir ouâtî*, dont le nom entre communément dans le protocole

[1] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 1401.

[2] Lepsius, *Todtenbuch*, chap. CXLIII, l. 23; cf. Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 1402.

[3] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. I, p. 166.

[4] *Papyrus Anastasi II*, pl. I, l. 6.

[5] Chabas dans Lieblein, *Deux papyrus*, p. 18.

[6] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 392.

des princes de nomes[1]. M. de Rougé les a rapprochés des *amis* ptolémaïques, *τῶν φιλῶν*[2], et la traduction *ami unique* a été généralement adoptée depuis lors. Il y avait des *amis* de différentes sortes. Les *amis uniques* étaient en tête, mais l'on connaît aussi les *amis d'or* SMÎROU NOUBOU[3], et les *amis* sans épithète[4] ou dont l'épithète paraît être purement honorifique et ne pas marquer un rang, l'*ami premier du palais*, *τῶν πρώτων φιλῶν*, l'*ami de Pharaon*, le *véritable ami unique*, l'*ami unique de prédilection* [5], etc. Chose bizarre, le prince, le comte, l'ami unique, passent dans notre liste avant le SI SOUTEN « fils royal », et le SI SAMSOU. Le titre de SI SOUTEN appartenait de droit au vice-roi d'Éthiopie ; SI SOUTEN NI KOUSHOU, à certains princes de Nekhab ou de Thini , à d'autres personnages encore[6]. Peut-être ces postes n'étaient-ils con-

[1] Ainsi à Béni-Hassan .... (Maspero, *La grande inscription*, dans le *Recueil*, t. I, p. 179).

[2] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 57. Ce sens a été adopté par Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1230-1231, *suppl.*, p. 1062-1063, qui a retrouvé dans le copte ϣⲃⲏⲣ, ϣⲃⲉⲣ, *T.*, ϣⲫⲏⲣ, ϣⲫⲉⲣ, *M. amicus, socius.*

[3] E. de Rougé, *Recherches*, p. 123-124.

[4] E. de Rougé, *Recherches*, p. 82; cf. Maspero, *La grande inscription de Béni-Hassan*, dans le *Recueil*, t. I, p. 165-166.

[5] Les exemples de ces variétés d'*amis* sont cités tous par Brugsch, *Dict. hiér.*, *suppl.*, p. 1062-1063, qui invoque à ce propos l'autorité de notre papyrus. Sur le rôle des *amis* sous les Lagides, voir Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique de l'Égypte*, p. 191-195.

[6] Ainsi à un certain Amenhotpou qui était prince d'une ville ou

fiés dans les premiers temps qu'à des fils de Pharaon : par la suite, la plupart des vice-rois d'Éthiopie, de Nekhab ou de Thini que nous connaissons n'appartiennent pas même de loin à la famille royale. Ce sont les *fils royaux* de cette catégorie que notre liste place au quatrième rang après le roi, et leur exemple nous permet d'expliquer aisément le cas du *SI SAMSOU*. Le mot *SAMSOU* est une forme trilitère, à première radicale redoublée, de la racine , , *conduire, guider*, et signifie celui qui guide les autres, celui qui conduit les autres, d'où le déterminatif et le sens de *chef*, surtout *chef de famille*, l'aîné des enfants : c'est ainsi qu'Osiris est appelé le premier, le chef, l'aîné des cinq dieux que la déesse Nouit, le ciel, a enfantés. Le *SI SAMSOU* d'un roi est donc l'aîné de ses fils, celui qui conduit les autres enfants et qui, devenu grand, assiste son père dans les affaires de l'État. L'association formelle du fils à la couronne est un fait constant sous la XII[e] dynastie, par exemple, et reparaît sous la XIX[e] avec Séti I[er] et Ramsès II, sous la XX[e] avec Nakht-Séti et Ramsès III, Ramsès III et Ramsès IV; l'association effective, sans forme solennelle, est plus fréquente encore, et le fils aîné du roi régnant est presque toujours le conseiller et l'adjudant de son père. De même que certaines fonctions qui apparte-

gouverneur d'un palais fondé par Thoutmos I[er], et que Lepsius a classé à tort parmi les enfants de ce Pharaon (Königsbuch, pl. XXIV, n° 341), faute de s'être rappelé l'usage particulier du titre .

naient à l'origine au fils réel du roi conféraient aux particuliers qui les remplirent par la suite le rang de *SI SOUTEN* « fils royal », la fonction du *SI SAMSOU*, en passant de la famille royale à des officiers, leur donna le droit de s'intituler *fils aîné*. On peut comprendre ce qu'elle était si l'on se rappelle que Thot la remplissait auprès d'Horus, et s'était si bien identifié avec elle que le papyrus bilingue Rhind rend par l'épithète *SAMSOU* le nom propre *THOT* du texte démotique[1]. Or Thot est le conseiller, le premier ministre d'Horus dans les guerres typhoniennes : comme la cour divine est organisée sur le modèle de la cour terrestre, on peut en conclure que les *SI SAMSOU* formaient autour du Pharaon une sorte de conseil d'État, dont les membres étaient envoyés en mission ou recevaient des emplois effectifs dans les provinces et à l'étranger.

Les mots suivants nous obligent à soulever une question des plus importantes pour l'intelligence complète de notre texte. Doit-on les couper de manière à former deux titres différents *MIR MÂSHÂOU* et *AOU SHONOU*, ou les réunir en un seul titre *MIR MÂSHÂOU AOU SHONOU*? On rencontre de même plus loin (l. 6) *MIR MÂSHÂOU SKHAOU MENFIÏOU*. Si *MIR MÂSHÂOU* devait être séparé des mots qui suivent, comme Brugsch l'a cru[2], le titre de *MIR MÂSHÂOU* reviendrait

[1] C'est M. Brugsch qui a signalé le premier ce fait curieux dans son *Dict. hiér.*, p. 1233.

[2] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 1085, où il lit .

deux fois dans la hiérarchie à des places différentes, ce qui ne se comprendrait guère. Si au contraire on le réunit aux mots qui suivent, on obtient deux titres composés d'un élément commun que différencie, dans le premier cas, l'adjonction de *AOU SHONOU*, dans le second cas celle de *SKHAOU MENFIÏOU*. J'aurai l'occasion de montrer ce que c'est qu'un [hiéroglyphes] *MIR MÂSHÂOU*, lorsque je serai parvenu à la section du papyrus qui traite plus spécialement des titres militaires : j'adopterai dès maintenant la traduction *chèvetaine* qui a le grand avantage de ne nous rappeler aucune fonction actuelle, et par conséquent ne risque pas de donner de fausses idées sur la nature de l'emploi. La seconde partie est formée de deux mots connus [hiéroglyphe] *AOU* « vieux », et [hiéroglyphes] *SHONOU*, les gens qui forment le cercle autour du souverain, probablement les gardes, les *σωματοφύλακες* de la hiérarchie ptolémaïque. Les *MIR MÂSHÂOU AOU SHONOU* sont donc les chèvetaines doyens des gardes du corps, les *ἀρχισωματοφύλακες* du temps des Ptolémées[1]. La maison des Pharaons, comme celle des rois demi-barbares, est composée en partie de soldats vieillis au service de la famille régnante. Les chèvetaines doyens des gardes du corps représentent dans notre liste cette partie militaire de la cour pharaonique. Les personnages qui viennent après eux appartiennent à une catégorie différente et commencent un troisième groupe. Jusqu'à présent l'auteur a

[1] Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique*, p. 191.

énuméré ce qu'on pourrait appeler la noblesse égyptienne, les hommes dont les titres n'indiquent pas une fonction bien définie, mais plutôt une prérogative de cour, une aptitude à remplir les grandes dignités de l'État; ceux qu'il introduit à la suite sont des directeurs de services, qui peuvent être choisis parmi les nobles, mais dont la charge a des attributs nettement marqués et ne s'exerce que dans des limites certaines. Les premiers d'entre eux sont attachés directement au service du souverain, ce qu'on exprime en joignant à leur titre une des formules qui servent à désigner Pharaon, d'abord celle qui entre dans la bannière royale des dynasties thébaines : « l'Hor, taureau vigoureux », puis celle qui commence la série de ses noms « le dieu bon », puis les noms mêmes de la royauté « sa majesté », v. s. f., « le roi », « le maître des deux terres », etc. Nous avons donc par ordre d'importance : 1° les ANOU SHÂÎT(?)NI HAR-KA-NAKHTOU « secrétaires de l'Hor, taureau vigoureux », ceux qui expédient les ordres et les grâces, qui rédigent la correspondance et au besoin les bulletins de victoire, les directeurs de la chancellerie pharaonique, les secrétaires d'état, les épistolographes du temps des Lagides[1]; 2° les ÂA-ÂÎT NI NOUTIR NOFIR, les *grands de la maison*, les grands

[1] Sur la fonction d'*épistolographe*, voir Letronne, *Recueil des inscriptions grecques ou latines de l'Egypte*, t. I, p. 358-361; Lumbroso, *Recherches*, p. 202.

maîtres de la maison du dieu bon[1]; 3° les *OUAHMOU SOUTEN TEPI NI HONOUF, Á. U. S.*, « les premiers hérauts royaux de Sa Majesté, v. s. f. », en d'autres termes, les personnages qui étaient chargés de transmettre aux sujets la parole du roi, et au roi la parole des sujets. Pharaon ne s'adressait pas directement à un homme étranger à sa maison, ni l'étranger à Pharaon; les premiers hérauts royaux étaient son intermédiaire, sa bouche, comme disent les textes[2]; 4° les *ZAÏOU KHOUÏT HI OUNAM NI SOUTEN* « les porte-chasse-mouches, les flabellifères à la droite du roi », les officiers chargés d'écarter les mouches et d'éventer le roi. C'était un poste de confiance, que les fils du souverain occupaient souvent auprès de leur père, et qui se conciliait avec d'autres fonctions civiles et militaires. Le sens de général, et en particulier général de division, que M. E. de Rougé avait cru pouvoir attribuer à ce titre n'est pas admissible. Des généraux sont en même temps flabellifères et portent le chasse-mouches, comme dans nos pays monarchiques, ils sont parfois chambellans et portent la clef; mais, pour être flabellifère, on n'était pas nécessairement général; 5° les

[1] Peut-être l'*εἰσαγγελεὺς* des Lagides (Lumbroso, *Recherches* p. 205).

[2] Ainsi dans le titre des hauts personnages, (Lepsius, *Denkm.*, III, 241, *c*) « la bouche du roi de la haute Égypte, l'interprète du roi de la basse Égypte ». Cf. Maspero, *L'inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, p. 10, note 3.

IRIOU KATOU KHOUÏT NIB-TOOUI, qui sont identiques bien certainement aux MÎROU KATOU NIBIT NTE SOUTEN si fréquents sur les monuments de l'Ancien Empire, ne sont pas, comme on l'a dit souvent, des architectes royaux, mais des personnages chargés d'exécuter les travaux du roi. Or les travaux du roi ne se font pas seulement dans les temples ou les palais, ils se continuent dans les canaux, les jardins, les mines, les carrières, etc., et nous trouvons des IRIOU KATOU occupés à diriger des corvées de toute nature. Le titre IRI KATOU ou MIR KATOU est donc aussi élastique dans l'Égypte ancienne que l'est, dans l'Égypte moderne, celui de مهندز, مهندس *mohendes* « ingénieur ». Les IRIOU KATOU n'étaient pas, au moins pour la plupart, des gens du métier habiles à dresser un plan, à dessiner un projet de canal ou à reconnaître la direction d'un filon de pierre; c'étaient des inspecteurs des travaux publics, auxquels le roi déléguait ses pouvoirs et qui commandaient aux architectes, aux ingénieurs, aux mineurs de profession. La meilleure manière de traduire leur titre serait de les appeler *les exécuteurs des travaux illustres du maître des deux pays;* 6° MIR MÂKHENOU NI SOUTEN EM-NAKHTOU. Le mot MÂKHENOU m'est inconnu. Brugsch ne le donne point, et je ne l'ai jamais rencontré dans les textes. Je ne puis donc le traduire d'une manière certaine, et je me bornerai à lui conjecturer un sens vraisemblable. est formé

de la racine KHONOU, comme MÂSHDIT *fossé* l'est de la racine SHODIT. Or KHONOU, écrit , est le nom de la résidence royale, c'est-à-dire de la maison du roi, comprenant les édifices de réception et le harem, les logements des officiers, des fonctionnaires, des domestiques, les magasins, etc. MÂKHENOU n'est probablement qu'une variante de KHONOU, analogue à BOKHENOU qui désigne une villa fortifiée. L'échange assez fréquent en égyptien de B ou plutôt V et de M pourrait même faire croire à la rigueur que BOKHENOU et MÂKHENOU ont été assimilés l'un à l'autre. Je proposerai donc, avec doute, la traduction *Préposé au château du roi victorieux*, ou plus brièvement *Châtelain du roi victorieux;* 7° A-NI-KHA NI NIBTIF A. U. S. Le mot KHA est déterminé dans les textes des Pyramides par les signes , qui représentent une salle à deux colonnes : certaines variantes portent le nombre des colonnes à trois et même à quatre. KHA signifie donc, à proprement parler, une salle à colonnes, une salle d'apparat. Le gouverneur du nome y recevait les messagers du roi[1], on y serrait les registres judiciaires[2], etc., bref, le mot a tous les sens qu'on prête aujourd'hui en Égypte au mot *diwan*, le diwan du moudir, le diwan des domaines, le diwan des travaux publics, le diwan de la justice : c'est le

[1] Stèle C 12 du Louvre, l. 4-5.
[2] *Papyrus Abbott*, pl. VII, l. 16.

bâtiment où loge une administration, où un supérieur siège en pompe, rend la justice, d'une manière générale, l'endroit où il traite les affaires qui sont de son ressort. Un tableau de la tombe de Khnoumhotpou à Béni-Hassan représente un *KHA* de principauté féodale : des scribes, accroupis dans une salle à colonnes ouverte par devant, enregistrent le blé, que des fellahs emmagasinent, en face d'eux, dans les greniers[1]. Le *kha du roi* était, comme le diwan du sultan, la salle d'audience publique, l'endroit où Pharaon administrait publiquement ses affaires et conférait ses grâces. Les *Â-NI-KHA*, les grands du diwan, étaient les officiers chargés de faire la police dans ces diwans, de régler l'ordre et la marche des audiences, de dresser, de conserver au besoin, de notifier les décisions royales[2]; 8° les [hiéroglyphes] *SOUTEN ÂNOU EM HÂBOU AMIOU PA SOUTEN* ne jouent pas un rôle moins important que les précédents. Il résulte des nombreux passages où est mentionné le [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] *PA HABOU*[3], que ce mot désignait

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CXXVII.

[2] A l'époque des Lagides, les *Â-NI-KHA* répondraient aux ὑπομνηματόγραφοι cités par Srabon, si ces derniers sont bien, comme le pense M. Lumbroso (*Recherches*, p. 180-182), les chefs des audiences royales.

[3] La lecture du signe [hiéroglyphe] n'est pas certaine dans ce groupe, et Brugsch propose dubitativement de le prononcer *ÂRI* (*Dict. hiér.*, *suppl.*, p. 749), d'après divers passages où [hiéroglyphes] échange avec [hiéroglyphes]. Je ne serais pas étonné qu'il y eût là une confusion entre deux mots différents, mais écrits à peu près de la même façon en hiératique; la forme hiératique cursive de la charrue [hiéroglyphe] se con-

l'ensemble de bâtiments où l'on préparait les offrandes d'un temple, où l'on enfermait les esclaves d'un dieu, où l'on conservait, entre autres choses, les grains nécessaires à l'approvisionnement d'une maison[1]. Les *ÂNOU SOUTEN EM HÂBOU AMIOU PA SOUTEN*, « scribes royaux des entrepôts de ce qu'il y a dans la maison royale », étaient donc les scribes chargés de tenir compte de tout ce que renfermaient les entrepôts attachés à chacune des résidences du Pharaon, hommes, bêtes et choses. Cette fonction était des plus délicates dans un pays où l'usage de la monnaie était inconnu et où tous les traitements étaient payés en nature. Les nobles et les fonctionnaires qui entouraient Pharaon recevaient, probablement chaque mois, une quantité de toutes les choses nécessaires à la vie proportionnée à leur rang, sans parler des rations que le roi leur envoyait chaque jour de sa propre cuisine[2]. C'était une masse énorme d'objets qui entraient dans les magasins et qui en sortaient, un nombre considérable d'esclaves qui mettaient ces objets en œuvre, de chefs d'atelier et d'em-

fond presque en effet avec celle du lion . J'admettrai donc jusqu'à nouvel ordre la lecture *HABOU* de . Le final ne me paraît pas devoir être prononcé : c'est, je crois, le déterminatif qui, aux anciennes époques, équivaut à , et qui est resté par routine dans , comme dans plusieurs mots très vieux.

[1] Tous ces exemples ont été réunis par Brugsch, *Dict. hiér.*, *suppl.*, p. 749-750.

[2] Ainsi à la fin de l'histoire de Sinouhit (Maspero, *Contes égyptiens*, p. 133).

ployés secondaires qui dirigeaient ces esclaves. Les scribes des entrepôts royaux avaient donc une comptabilité très complexe et une responsabilité très étendue. Je crois qu'on peut les retrouver dans les archypèrètes de l'époque lagide tels que M. Lumbroso les a définis[1].

[1] Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique*, p. 203-205 : « comme tout est *militaire* dans la cour d'Alexandrie, il est probable que ces archypèrètes étaient les intendants, les payeurs généraux, desquels chaque dignitaire recevait ses appointements ».

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 13 JANVIER 1888.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, par M. Ernest Renan, président.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Sont nommés membres de la Société :

MM. Bel Kasem ben Sedira, professeur à l'École des lettres d'Alger, présenté par MM. Basset et Houdas.

Estève Pereira, lieutenant du génie à Lisbonne, présenté par MM. Basset et Barbier de Meynard.

Charles Kessler, à Tunis, présenté par MM. Basset et Barbier de Meynard.

Maurice Jametel, chargé du cours de chinois à l'École des langues orientales vivantes, à Paris, rue Franklin, 29, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

Georges Guyesse, élève de l'École des hautes études, rue Legoff, 1, présenté par MM. Bergaigne et Sylvain Lévy.

Lecture est donnée d'une lettre de M. le Ministre de l'in-

struction publique annonçant qu'il met à la disposition de la Société son allocation trimestrielle de 500 francs.

M. Barbier de Meynard présente à la Société de la part de l'auteur, Son Excellence Ittimâd ess-Saltanè, une *Histoire des femmes illustres de l'Islam,* en persan.

Le conseil de la Société vote l'impression, dans la *Collection orientale* de la Société, du recueil de chansons afghanes recueillies par M. James Darmesteter au cours de sa mission dans l'Inde (texte, traduction et commentaires).

M. Dieulafoy lit une communication sur l'étalon de longueur des Perses. Son travail sera inséré dans le *Journal asiatique.*

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS.

Par la Société. *Journal of the Royal Asiatic Society,* vol. XX, part. I, january 1888.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal,* edited by the Natural History Secretary, n° V, 1886; n° I, 1887.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society,* january 1888.

Par la Société asiatique du Bengale. *Bibliotheca Indica, A Bibliographical Dictionary of persons who knew Mohammed,* fasc. 36-37 (vol. II, 11 et 14).

— *Rathâ Sarit Sâgara,* tr. by Tawney, vol. II, XIV.

— *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,* XLI, III, 1887.

— *Revue des Études juives,* t. XV, n° 30, oct.-déc. 1887.

— *Comptes rendus de la Société de géographie,* n°s 14, 15, 16, 1887.

Par la Société scientifique de Batavia. *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-on Volkenkund,* XXVIII, 5, Batavia, 1883.

— *Nederlandsch-indisch Plakatboek, 1602-1811,* door J. A. Van der Chijs.

— *Notulen van de Algemeene en Bestuurs-vergaderingen,* XXI, I, 1883; XXV, III, 1887.

Par le Gouvernement des Pays-Bas. *Nederlandsch-Chineesch woordenbock,* door D[r] G. Schlegel, II, III, Leiden, 1887.

Par la Société. *Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft in Tokio,* oct. 1887.

Par l'éditeur. *The Indian Antiquary,* nov. 1887 (deux exemplaires).

— *Journal des Savants,* nov. et déc. 1887.

— *Revue archéologique,* X, nov.-déc. 1887.

— *Revue critique,* 1887, 50, 51, 52; 1888, 1, 2.

— *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde,* Leipzig, 1887, 3 cahiers.

— *Le Lotus,* I, mars-octobre, 1887.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Revue des travaux scientifiques,* t. VII, n[os] 5-6.

Par le Gouvernement de l'Inde. *Selections from the Records of the Government of India,* n° CCXXXIII, Calcutta, 1887.

Par l'auteur. A. Aurès. *Rapport sur une publication de M. Oppert, 2[e] partie,* Nîmes, 1887 (deux exemplaires).

— Abraham Danun. *Toldoth b'ne Abram,* Presburg (en hébreu).

— E. Prym et A. Socin. *Kurdische Sammlungen, Texte und Uebersetzung,* 2 broch. in-4°, Saint-Pétersbourg, 1887.

— Arthur Arrivet. *Dictionnaire français-japonais,* I, in-18, Tokyo, 1887.

— Ittimâd ess-Saltanè. *Kitâb khairâté ahsân,* 1[er] vol., 1304 de l'hégire.

SÉANCE DU 10 FÉVRIER 1888.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, par M. Barbier de Meynard, vice-président, en l'absence de M. Renan, empêché.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. Goguyer, interprète près le Tribunal civil de Tunis, présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

M. Groff lit une note sur le mot קלוי du papyrus araméen du Louvre; voir ci-après, p. 305.

M. l'abbé Quentin décrit et explique un cylindre babylonien représentant une scène qui rentre dans le cycle d'Izdubar; voir ci-après, p. 286.

M. Darmesteter appelle l'attention des égyptologues sur le nom égyptien du dernier Cypsilide de Corinthe, contemporain de Nécho Psamméticus. D'autres faits mentionnés par Letronne, la construction de trirèmes par Nécho, et le percement de l'isthme de Suez, dont l'idée a pu être inspirée par une tentative analogue faite à l'isthme de Corinthe, par Périandre, sembleraient indiquer des rapports étroits entre Corinthe et l'Égypte, à l'époque de Nécho et de Périandre.

M. Maspero conteste l'influence corinthienne dans les deux faits signalés par Letronne : le canal de Suez existait déjà au temps de Seti. Psamméticus est un nom libyen qui a pu entrer à Corinthe par l'influence cyréno-libyque, Cyrène étant en rapport étroit avec Corinthe.

M. Clermont-Ganneau donne lecture d'un texte arabe, tiré d'une histoire de Damas, nouvellement acquise par la Bibliothèque de Leyde, et qui lui est communiquée par M. de Goeje. Ce texte confirme les hypothèses de M. Clermont-Ganneau relatives à l'inscription arabe de Banias et éclaire l'histoire du pays sous la dynastie de Saladin.

M. de Rochemonteix propose une explication idéographique du protocole des Pharaons, notamment de celui de Snefrou. [hiéroglyphes] traduit d'ordinaire «le roi du Sud, le roi du Nord,» était peut-être lu *set-seχet* ou *Enχāb-χāb* dans quelques cas spéciaux, mais la lecture courante était *Suten* «le roi». En fait, l'ensemble des titres de Snefrou signifie : « 1° le roseau d'El-Kab, celui du Delta, 2° [hiéroglyphes] le vautour d'El-Kab, le serpent du Delta, 3° l'épervier d'or, 4° l'épervier spécial nommé *nev-mât* (comme Ptah),» etc. Il y a là une assimilation du roi à cinq des princiqaux *totems* des tribus Égyptiennes, savoir : les deux plantes et les deux animaux

qui étaient adorés aux limites opposées de la vallée du Nil, et l'épervier, dont le culte avait envahi tous les sanctuaires. Ainsi, dès les premières dynasties, le Pharaon était considéré comme une incarnation de la divinité, mais de la divinité des vieux temps du *fétichisme;* son origine *solaire* n'était pas encore inscrite dans ses titres, bien que la religion de Rā fût déjà établie partout.

OUVRAGES OFFERTS.

Par l'*East India office*. Hunter, *Imperial gazeteer*, 2[e] éd., 14 vol. in-8°, Londres, 1887.

— *Archaeological Survey of Southern India*, vol. I. *The Buddhist stupas of Amaravati and Jaggayyapeta*, surveyed in 1882, by Jas. Burgess, London, 1887, 1 vol. in-4°.

— *Review of Forest administration in British India for the year 1885-1886*, by Ribbentrop, Simla.

Par l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg. *Mémoires*, t. XXXV, n[os] 3-7.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Mémoires de la mission du Caire*, t. IV. *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV[e] et V[e] siècles*, par E. Amelineau, in-4°, 1882.

— *Journal des Savants*, déc. 1887, janv. 1888.

— *Revue des travaux scientifiques*, t. VII, 7-8.

Par la Société. *Proceedings of the Royal Geographical Society*, févr. 1888.

— *Société de géographie*, comptes rendus, 1888, n[os] 1-2.

— *Bijdragen tot de Taal-land-en volkenkunde*, XXXVII, Sgravenhage, 1888.

Par l'éditeur. *Revue critique*, 1888, n[os] 3-6.

— *Lokananda patrica*, Madras, 1887, n[os] 1-2.

Par l'auteur. *Critica arabica*, von D[r] Carlo von Landberg, 1 vol., Leiden, 1887.

— *A Manual of the Andamanese languages*, by M. V. Portman, London, in-12, 1887.

— *Dictionary and Grammar of the Kongo language*, by the Rev. W. H. Bentley, London, 1 vol. in-8°, 1887.

Par l'auteur. *Chinese drug stores in America*, by Stewart Culin, brochure in-8°.

— *The Vaiçeshika-darçanam*, ed. by Radhavallabh Chandhuri, Calcutta, 1887.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 FÉVRIER.

NOTE SUR UN CYLINDRE BABYLONIEN,

PAR M. L'ABBÉ AURÈLE QUENTIN.

M. de Thierry, employé aux Postes et Télégraphes, a eu la gracieuseté de me montrer sa collection de cylindres babyloniens.

Quelques-uns de ces cylindres feraient grand honneur à la savante publication de M. de Clercq et me paraissent absolument dignes d'être tirés de l'oubli dans lequel on les a laissés jusqu'à ce jour.

J'en ai pris l'empreinte; et aujourd'hui, je veux tenter d'expliquer la nature de la scène représentée et de traduire l'inscription qui accompagne l'un de ces cylindres.

C'est sur cette explication et cet essai de traduction que j'appelle l'attention de la Société asiatique.

Vous me permettrez d'ajouter, Messieurs, que je soumets plus spécialement à la haute approbation de mon maître, M. Oppert, et ma traduction et mes explications.

Le premier de ces cylindres est en jaspe vert foncé avec taches sanguines : il mesure 3 centimètres de hauteur et son diamètre est de 2 centimètres.

La scène représentée est connue et nous la trouvons reproduite, avec quelques variantes, sur maints cylindres de la collection de Clercq (pl. V, n°s 41 et 47).

Il ne saurait être mis en doute qu'il s'agit de la légende d'Izdubar dont nous retrouvons les traces plus de 4000 av. J.-C. Cette légende a été consignée sur des tablettes dont la lec-

ture, s'il faut en croire M. Ménant, « est devenue élémentaire et classique » parmi les assyriologues.





Passe pour « classique »; mais quant à l'épithète « élémentaire », je vous demande la permission de la signaler comme excessive. Il y a près de dix années que j'étudie ces tablettes sous la direction de M. Oppert; elles me paraissent si peu « élémentaires » que je ne me crois pas encore en mesure de livrer mon travail au public.

Izḍubar, le héros du déluge, avait pour mission de purger la terre de tous les monstres, y compris les tyrans. Le plus souvent Izḍubar est accompagné, à titre d'associé, par Eabani, taureau à face humaine, mélange de divinité, ce qu'indiquerait le mot *Éa*, et de créature, ce qu'indique le mot *bani*.

Dans le cylindre que je mets sous vos yeux, Izḍubar lutte seul contre le monstre.



Il est debout, vêtu d'une tunique courte; sa longue barbe est divisée en tresses, à la mode assyrienne; ses cheveux sont relevés derrière la tête en chignon touffu; sa coiffure

est une sorte de tiare ou bonnet rond surmonté de deux cornes. C'est la coiffure caractéristique des Chaldéens, telle que la décrit le prophète Ézéchiel, ch. XXIII, v. 15 : סְרוּחֵי טְבוּלִים.

Pour chaussure, notre héros a des brodequins avec rebords saillants au-dessus de la cheville; la longue pointe qui les termine rappelle les souliers à la poulaine; cette pointe remonte en courbe au-dessus du pied et se termine par une petite boule.

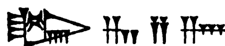
De ses deux mains Izḍubar serre avec force les deux pattes d'un taureau.

Ce taureau est croisé d'un autre taureau, dressé de profil, comme le premier, et dont un second personnage tient les deux pattes en ses mains.

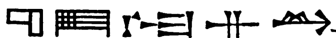
Les cheveux de ce deuxième personnage semblent relevés en chignon comme chez le premier. Le costume, dans tous ses détails, est d'une parfaite identité avec le costume d'Izḍubar. La ressemblance des deux héros et celle des taureaux est si complète qu'il me semble que nous n'avons sous les yeux qu'une même scène deux fois répétée.

Une double cassure du jaspe a fait disparaître et la partie supérieure de la coiffure de l'un des personnages et les deux pattes de derrière du taureau qui se trouve au second plan.

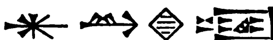
Voici maintenant l'inscription qui accompagne la scène que je viens de décrire :



Sar – *ri* – *za* – *zi*



Ka – *bit* *Nin* – *gal*

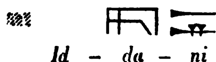


An – *sis* – *ki* *naram*[1]

[1] Ou *Kiram*. Comparez ce signe avec Gudea B, col. 4, lig. 3; et de Clercq, pl. VIII, n° 71.



An — na — hi — gal — šu — i



Id — da — ni

Ce cylindre n'est pas du petit nombre des très rares cachets royaux, comme le faisait espérer à M. de Thierry la présence du signe *šar* au début de la première ligne. Jamais, en assyrien, le qualificatif ne précède le nom, témoin les protocoles qui figurent en tête de toutes les inscriptions royales. *Sar* n'est qu'une pure syllabe, c'est-à-dire le premier élément du nom du possesseur de ce cylindre : *Sar-ri-ẓa-zi*.

Il faut donc lire et traduire :

1. Sar-ri-za-zi
2. à la grande déesse, Beltis,
3. au dieu Šin, le dieu élevé,
4. au dieu Ciel, qui répand la fécondité,
5. a donné

Quel est ce Sar-ri-za-zi ? A quelle caste appartenait-il ? Ce sont autant de questions que nul assyriologue ne saurait avoir la témérité de décider. Je ne sache pas d'autre texte, ni dans les contrats ni dans les inscriptions historiques, où figure ce même nom. Tout au plus sommes-nous autorisés à former une hypothèse sur le lieu et l'époque auxquels ce Sar-ri-za-zi a dû vivre.

L'étude attentive de notre cylindre montre, à n'en douter, qu'il appartient à l'antique école d'Agadé, la *Sippar ša Anounit*[1].

Chaque école de graveurs avait le monopole d'un sujet déterminé, et de même que les faïenciers de Rouen ne traitaient ni les mêmes sujets, ni n'employaient les mêmes couleurs que l'école de Nevers, de même, sauf de rares excep-

[1] Aujourd'hui Abou-Habbā.

tions, l'école d'Agadé ne traitait ni les mêmes sujets, ni n'employait les mêmes procédés que les écoles d'Ur ou d'Erech. Or la légende d'Izdubar, que reproduit notre cylindre, était le sujet préféré et comme réservé de l'école d'Agadé. Les artistes d'Ur s'attachaient plus spécialement à reproduire des scènes religieuses.

Je trouve un second argument dans la matière employée. Le jaspe et le porphyre étaient les deux pierres qu'utilisaient de préférence les graveurs de l'école d'Agadé. Le jaspe de notre cylindre ressemble de tous points au jaspe brun du cylindre de Sar-gani-šar-ali[1].

Enfin l'art ou la façon de traiter les sujets me semble fournir un dernier argument, et cet argument acquiert une valeur très sérieuse, si l'on compare notre cylindre avec un autre cylindre de la même école : celui de Sar-gani-šar-ali. Je crois pouvoir affirmer, après une étude attentive de tous les cylindres de la collection de Clercq, que le cylindre de Sar-gani-šar-ali est le seul qui atteste un fini de travail et une habileté de main comparables au fini du travail et à l'habileté de main que décèle le cylindre de Sar-ri-za-zi. On sent, à l'examen, que l'artiste est absolument maître de son instrument. Nulle trace de la pointe qui déchire la pierre et s'oppose à l'arrêt parfait des lignes; nulle trace, surtout, de ces trous ronds, si difficiles à éviter lorsque l'artiste ne sait pas manier la bouterolle avec une expérience consommée. Remarquez avec quelle exactitude, dans ces deux cylindres, le moulé des formes est rendu, avec quel soin l'anatomie est observée, avec quelle précision, quelle netteté les muscles sont dessinés. Je serais tenté de dire, à voir cette perfection si rare, que les deux cylindres ont été gravés par la même main. En tout cas, je ne dépasse pas les justes limites en affirmant que les deux cylindres ne peuvent sortir que d'une même école et sont l'œuvre de graveurs qui ont subi l'heureuse influence d'un même maître.

[1] Collection de Clercq, pl. V, n° 46.

La perfection des caractères ne le cède pas à la perfection de la gravure des personnages : ils sont profondément gravés et soigneusement évidés, comme en témoigne l'empreinte que vous avez sous les yeux.

De tout ce qui précède, je conclus que Sar-ri-za-zi devait habiter Agadé.

A quelle époque vivait-il ?

J'ai déjà parlé de la ressemblance parfaite qui existe entre le cylindre de Sar-ri-za-zi et celui de Sar-gani-šar-ali ; j'ai ajouté que ces deux exemplaires sont les seuls qui fassent montre d'une égale habileté de main.

De ce seul fait je serais autorisé à faire de Sar-ri-za-zi le contemporain de Sar-gani-šar-ali et par suite à lui accorder les honneurs d'une antiquité de près de 50 siècles avant J.-C. Je prononce ce gros chiffre sans hésitation, car, depuis la publication du cylindre du roi Nabonid, de pareilles audaces, en matière chronologique, sont devenues choses légitimes et très scientifiques. Je vous demande la permission de citer le texte auquel je fais allusion, d'autant que ce texte sera le point de départ de l'argument qui me servira à justifier le chiffre de 50 siècles avant J.-C.

Va te – mi – in – na Na – ram – sin ablu

Sar – gi – na ša 3,000 + 200 mu – an – na – in

ma – na – ma sarru a – lik maḫ – ri – ya la

i – mu – ru

(*W. A. I.*, V, pl. LXIV, l. 57.)

Naram-Sin, fils de Sargon l'Ancien, vivait donc en 3750 av. J.-C. En vertu de la loi inéluctable qui veut que le père soit plus âgé que son fils, Sargon l'Ancien a dû vivre vers

l'an 4000 av. J. C. Or nous savons, par des listes de rois publiées dans le second volume des Inscriptions cunéiformes, pl. LXV, n° 2, qu'il y eut à Agadé une dynastie de souverains antérieurs à Sargon l'Ancien.

Le nom de Sar-gani-šar-ali ne figure pas dans ces listes, ce qui autoriserait à supposer qu'il régnait avant le premier des rois cités. De la sorte, et sans faire violence à aucun chiffre, nous touchons au cinquième millénaire avant J.-C.

Je propose donc, bien que sous forme d'hypothèse et en attendant l'apparition du document qui nous apportera le nom et la date précise de Sar-gani-šar-ali, de dater le cylindre de Sar-ri-za-zi de l'an 4500 à 5000 av. J.-C.

En dehors de toute chronologie le cylindre porte en lui-même les preuves de sa très haute antiquité. Je l'ai dit, la coiffure des personnages est bien la coiffure des vieux rois chaldéens.

En second lieu, la disposition du cartouche qui contient l'inscription est absolument significative : il n'y a que sur les cylindres d'une très haute antiquité que les cartouches affectent cette forme[1]. Enfin l'écriture elle-même appartient à l'époque archaïque : l'apex n'est pas encore nettement indiqué. C'est bien de l'archaïque authentique, pur de toutes les exagérations et des inévitables maladresses dont se sont rendus coupables les scribes qui ont fait de l'archaïsme, soit sous Nabuchodonosor, soit sous Nabonid.

L'inscription de notre cylindre n'est « ni classique ni élémentaire », aussi ne veux-je pas terminer cette lecture sans justifier la traduction que je propose.

L. 2. — Les mots « rabit Nin-gal » forment un pléonasme que nous devrions traduire ainsi : « à la grande déesse, la grande déesse ». Mais nous savons, par les textes, que Nin-gal est la déesse Beltis, femme de Bel et mère des dieux.

(Botta; 50, 71, et *Obél.* 12.)

[1] Collection de Clercq.

L. 3. — Le nom du dieu qui figure en cette troisième ligne « An-sis-ki » se compose de trois éléments dont la signification est depuis longtemps déterminée : *An* « le dieu », *sis* « frère », *ki* « de la terre ». C'est le dieu Sin à qui les inscriptions prodiguent les épithètes les mieux appropriées à son rôle : c'est le *nannaru* « le brillant », c'est l'habitant des cieux élevés : *asib šame elluti*, c'est enfin, comme dans notre inscription, le *naram* « l'élevé ». Il ne saurait y avoir le moindre doute sur la lecture et la signification de ce dernier signe, car nous retrouvons, sur un cylindre de la collection de Clercq, la même épithète accolée au nom du même dieu. [cunéiformes] pl. VIII, n° 71 : Raw., 52, 14. *Dour Sarkayan* (Oppert), l. 57. Sard., II, 25-27 (Raw., I, 17-26, col. II, col. III, 52).

L. 4. *Anna-higal-šu'i.*

De prime abord le nom de ce dieu semble étrange, mais si insolite qu'en soit la forme, aucun des éléments dont il se compose ne présente à l'analyse de difficultés sérieuses.

Depuis longtemps, en effet, grâce à des textes multiples et trop connus pour qu'il soit besoin de les rappeler, les assyriologues savent que le premier élément *anna* signifie le ciel.

Toutefois, pour la parfaite intelligence de ce nom divin, n'est-il pas hors de propos de déterminer exactement le sens restreint qu'il convient ici de donner à notre mot Ciel? Le ciel, dans le texte qui nous est soumis, ne saurait signifier que l'assemblage des nuées qui répandent la fécondité sur la terre. A la planche VII du vol. II des *W. A. I.*, l. 13, le mot *anna* n'est que la traduction du mot sumérien *kan* qui signifie le nuage [cunéiformes].

D'ailleurs les deux éléments qui suivent ne font que confirmer cette interprétation :

Higal n'est que l'expression phonétique assyrienne du sumérien *kan-iq* :

[cunéiformes].

Su'i est l'impératif du verbe *šaku* que nous trouvons le plus souvent avec la forme en *t*. A titre de référence, je me borne à citer deux passages. Le premier est emprunté au texte bilingue de la première planche du volume IV des *W. A. I.*

an nis ri' — tum muš — te' u

Le second est emprunté à l'inscription de Nabonid (*W. A. I.*, t. V, pl. LXIII, col. II, l. 2 et 7), inscription de lecture et d'interprétation si difficiles que, seul, M. Oppert pouvait en tenter l'explication. Il est vrai qu'il ne l'a fait que sur les pressantes instances de ses élèves.

Ces deux textes nous autorisent à donner au verbe *šu'i* la signification très précise de « veiller sur » et par suite de « favoriser ».

Le nom du dieu *Anna-higal-su'i* peut donc se traduire : « dieu ciel veille sur l'abondance », ou ce qui serait plus français : « dieu ciel fais régner l'abondance ».

Grâce à ces préliminaires et grâce aux textes que nous allons invoquer en témoignage, nous sommes autorisés à conclure que le dieu qu'invoque Sar-ri-za-zi n'est autre que le dieu Bin, le dieu de l'atmosphère et de ses phénomènes : les vents, la pluie, le tonnerre, et qui a pour suivants les personnages dont les noms signifient « lever du soleil » et « lumière du soleil ».

J'emprunte à l'inscription de la Compagnie des Indes la première citation qui, à elle seule, me semble décisive :

C'est-à-dire : « Le dieu Bin a répandu la fertilité dans mon pays » (*W. A. I.*, I, pl. LIII-LIV).

J'invoquerai encore le passage de l'obélisque de Nimroud

où Salmanasar qualifie Bin de « seigneur de l'abondance » (Layard, I, pl. LVII, l. 7).

Enfin, comme dernière référence, je citerai le passage non moins typique du monument de Ninive (*Journal asiatique*, 1863. Oppert) :

« Le dieu Bin qui fait mon abondance ».

AURÈLE QUENTIN.

SÉANCE DU 9 MARS 1888.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, par M. Barbier de Meynard, vice-président, en l'absence de M. Renan, empêché.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu et adopté.

M. Darmesteter fait part de la mort de M. Manekji Cursetji, ancien ami et correspondant de Burnouf, et nommé membre honoraire de la Société en reconnaissance de l'aide prêtée par lui aux recherches de Burnouf et de services rendus aux études zendes. M. Darmesteter est chargé de présenter les regrets de la Société à la famille de M. Manekji.

Sont nommés membres de la Société :

MM. Alfred TEUSCH, pensionnaire de l'École des langues orientales, présenté par MM. de Rosny et Bœll.

l'abbé ROUSSEL, à l'École des Carmes, rue de Vaugirard, présenté par MM. Bergaigne et Hauvette-Besnault.

M. Oppert présente quelques observations sur des inscriptions juridiques de Babylone et sur l'onomastique assyro-babylonienne.

M. Bergaigne annonce qu'il a eu l'occasion de communiquer à M. Georges Bühler le fac-similé des deux plus

anciennes inscriptions sanscrites de Campā (voir le numéro de janvier 1888, p. 15 et 16). M. Bühler, dont l'autorité est très grande en matière d'épigraphie indienne, pense comme lui qu'elles peuvent être attribuées, la seconde au ve siècle de notre ère environ, la première au IIIe siècle, au plus tard. Pour la première, M. Bühler a suggéré à M. Bergaigne une lecture qui rend inutile l'hypothèse d'un mot *cama* désignant les Tchams. L'idée que le nom indien de Campā aurait été choisi pour rappeler un nom indigène préexistant (*ibid.*, p. 46) reste donc une simple conjecture, qui pourrait être appuyée seulement sur l'origine probable du nom de Yavana appliqué aux Annamites (*ibid.*, p. 61-62). Le nom royal contenu dans la même inscription doit être lu, non Murarāja, mais probablement Māra, et après revision du monument, malheureusement très fruste, M. Bergaigne déclare être beaucoup moins sûr que le nom en question désigne l'auteur même de l'inscription. Quoi qu'il en soit, ce texte garde, par le fait seul de son antiquité qu'on peut désormais regarder comme acquis à la science, une importance exceptionnelle.

M. Jametel appelle l'attention des orientalistes sur le pays de *Si-pi-ko*, littéralement « Royaume proche de l'Ouest », appelé aussi « Royaume des peaux de rhinocéros » auquel les ouvrages chinois rapportent les perfectionnements de la fabrication du laque.

M. Halévy commente une tablette babylonienne qui énumère les mots exprimant l'idée de « dieu » et de « déesse » dans plusieurs langues parlées en Babylonie et dans les pays voisins. « Ce texte, dit M. Halévy, atteste que l'idéogramme *din-gir* vient de l'assyrien *digirû*, expliqué par *hilibu* « protecteur », et confirme ainsi l'étymologie que j'avais proposée depuis longtemps pour l'idéogramme en question. Il atteste, en outre, que le soi-disant sumérien ou accadien n'est pas une langue, mais un système de rédaction, car autrement cette langue aurait figuré sur la tablette. »

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS.

Par la Société asiatique du Bengale. *Bibliotheca Indica, Zafar namah*, ed. Mohammad Ilahdad, vol. II, fascic. I-II-III, Calcutta, 1887.

— *Maásir-ul-umara*, I, fasc. I-II-III-IV, Calcutta, 1887.

— *Varáha Puráṇa*, fasc. II-III, Calcutta, 1887.

— *Urhannáradiya Puráṇa*, fasc. IV, Calcutta, 1887.

— *Nyáyavártika*, fasc. I, Calcutta, 1887.

— *Tattra-Chintámani*, fasc. VII, Calcutta, 1887.

— *Nirakta*, vol. IV, 4, Calcutta, 1887.

— *Ashṭasáhasraká Brajnapáramitá*, fasc. III, Calcutta, 1887.

— *Vivádaratnákara*, fasc. VII, Calcutta, 1887.

Par la Société de géographie. *Proceedings*, march 1888.

Par le Gouvernement de l'Inde. *Review of Forest administration*, for 1885-1886, by B. Ribbentrop, Simla, 1887.

— *Report on the search for Sanskrit manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1883-1884*, by R. G. Bhandarkar, Bombay, 1887.

Par la Société philologique. *Actes*, t. XV, 1885, Alençon, 1887.

Par la Société de géographie. *Comptes rendus*, 1888, n°s 3-4.

— *Bulletin*, 1887, 4e trimestre.

Par l'Institut royal des Indes néerlandaises. *Bijdragen*, XXXVII, 1, Sgravenhage, 1888.

— *Tijdschrift*, XXXII, 2, Batavia, 1888.

Par l'éditeur. *Revue critique*, 1888, n°s 7-10.

— *Revue africaine*, 1887, mai-juin.

Par l'auteur. Sonāthi Rājā. *The pre-sanscrit element in ancient tamil literature*, 1 broch. in-8°.

— Dr Q. Donner. *Vergleichendes Wörterbuch der Finnisch-Ugrischen Spracken*, III, Helsingfors, 1888.

— R. Aspelin. *Aus den Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft*, 4 p. in-4° (sur les inscriptions sur roc du haut Jenisei).

Par l'auteur. Houdas et Martel. *Traité de droit musulman, La Tohfat d'Ebn Acem*, fasc. IV, Alger, 1888.

— René Basset. *Les manuscrits arabes du Bach-agha de Djelfa*, Alger, 1884.

— Comte de Charencey. *Confessionnaire en langue chañabal*, 8 p. in-8°.

— A. Aurès. *Rapport sur une publication de M. Oppert relative aux mesures assyriennes de superficie*, 2e partie, Nîmes, 1887.

— Alphonse Cillière. *Deux comédies turques de Mirza Feth-Ali Akhond-zadè*, Paris, 1888.

— Ph. Berger. *Mémoire sur deux nouvelles inscriptions phéniciennes de l'île de Chypre*, Paris, Imprimerie nationale, 1887.

— Girard Devèze. *Çakuntalâ*, version tamoule, Paris, Maisonneuve, 1888.

— Henri Lavoix. *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*, Khalifes orientaux, Paris, Imprimerie nationale, 1887, gr. in-8°.

NOTE

SUR

LE PRÉTENDU DÉRÎ DES PARSIS DE YEZD,

PAR M. CLÉMENT HUART.

L'absence d'une terminologie rigoureusement scientifique est un des obstacles qui ont, pendant longtemps, entravé le plus sérieusement les études iraniennes, et une foule d'appellations abusives, dont on est malheureusement encore loin d'être entièrement débarrassé, ont contribué à maintenir dans le désordre l'histoire des langues de l'empire persan, autant

que les difficultés de déchiffrement de certaines écritures malencontreuses. C'est à M. J. Darmesteter que nous devons d'avoir commencé à débrouiller ce chaos par son lumineux classement des langues de la région perse en ancien, moyen et néo-persan, basé sur la filiation scientifiquement démontrée du perse des inscriptions achéménides, du pseudo-pehlewî (comprenant la «langue cachée» sous le *zevârech* ou *huzvarech*, le pa-zend et le parsi) et du persan moderne. Cette classification entraîne avec elle un tableau parallèle des langues de la Médie, l'ancien médique ou zend (langue de l'Avesta), un moyen médique sur lequel nous n'avons jusqu'ici aucune donnée, et le néo-médique représenté, soit par les dialectes parlés aujourd'hui dans les différentes contrées composant la Médie des auteurs classiques, soit par la langue dont on trouve des traces dans la littérature néo-persane, que les auteurs nomment پهلوى et que j'ai appelée, d'après eux, le *pehlewî musulman*. Il n'entre point dans mon idée de m'appesantir sur les questions que peuvent soulever les quelques mots que je viens de dire; il est encore trop tôt pour agiter des problèmes aussi difficiles et aussi nombreux que ceux qui se rattachent à la seconde partie de cette classification; je ne veux que poser des jalons pour éclaircir l'objet que je me suis proposé dans la présente note, et je n'ai entendu parler que de la clarté inattendue que l'ordre établi par M. J. Darmesteter a jetée sur l'histoire des langues iraniennes et que, pour ma part, je considère comme définitivement acquise à la science et comme le point de départ de sérieux progrès. N'oublions pas que la chimie a fait des pas de géant dès qu'elle a eu à sa disposition la nomenclature imaginée par Guyton-Morveau.

Comme faible contribution à l'édifice futur de la philologie iranienne, je désire protester aujourd'hui contre une fausse appellation donnée par les Parsis de Yezd à l'idiome dont ils ont conservé l'usage, et qui a induit en erreur Petermann et M. Ferdinand Justi lui-même. Il s'agit des textes publiés dans le *Journal de la Société orientale allemande* (t. XXXV, 1881,

p. 327 et suiv.) par ce dernier d'après un manuscrit rapporté de Perse par feu Petermann. Il résulte du mémoire de M. Justi que les Parsis de Yezd décorent du nom de *dérî* leur dialecte, appelé *guèbrî* par les Musulmans, et d'après ceux-ci, par Anquetil-Duperron et Bérézine; mais l'excellent historique du *dérî*, dont M. Justi a fait précéder sa publication des textes de Petermann, donne tellement l'impression que cette même dénomination de *dérî*, appliquée au *guèbrî*, est abusive, que M. Justi, tout en la maintenant dans le cours de son travail, l'a supprimée du titre pour la remplacer par celle de *die Mundart von Yezd.* Malheureusement tous ceux qui ont lu ce mémoire sont portés à croire que la langue de Yezd et le *dérî* sont une seule et même chose, et cette appellation abusive est en train de faire son chemin dans la science. Il s'agit de l'arrêter avant qu'elle devienne invétérée.

Pour cela il nous faut établir : 1° ce qu'on entend par *dérî*; 2° le rapport qu'il y a entre le *dérî* et le *guèbrî* de Yezd; 3° la place qu'occupe ce dernier dans la classification des langues iraniennes.

1° Le nom de *dérî* ou « langue de la Cour » a intrigué pendant bien longtemps, et les auteurs orientaux qui n'en savent plus la vraie signification, et les savants européens. Le très consciencieux historique du *dérî* mis en tête du mémoire consacré au patois de Yezd par M. Justi prouve que le *dérî* est la même chose que le persan moderne[1]; ce sera, si l'on veut, la période de la langue antérieure à Firdausi. Les mots *dérîs* cités par le *Borhân-i Qâti* et par le *Haft Qolzoum* ne diffèrent des mots néo-persans que parce que les substantifs ont conservé une voyelle initiale (représentée par un ا dans l'écriture) qui correspond à leur ancienne forme en moyen persan (pseudo-pehlewî), et que les impératifs sont précédés de la particule

[1] C'est déjà indiqué par Anquetil-Duperron (*Mém. de l'Académie des inscriptions*, t. XXXI, 1768, p. 410); mais on aurait tort d'en vouloir au fondateur des études iraniennes de n'avoir pas été plus affirmatif, puisqu'un siècle après lui on en était encore à disputer sur les dénominations de *zend*, *avestique*, *vieux bactrien*, *pehlewi*, etc.

be qui est loin, d'ailleurs, d'avoir totalement disparu en néo-persan, puisque l'emploi en est courant dans la langue telle qu'on la parle actuellement. Or ces formes, données comme *dérî* par les dictionnaires persans et qui pour nous ne sont tout au plus que des archaïsmes, se rencontrent encore dans Firdausî.

A tous les témoignages accumulés par M. Justi, je puis joindre celui d'un auteur arabe du IVe siècle de l'hégire, Abou-Zéïd Aḥmed ben Sahl el-Balkhî, auteur du *Kitâb el-Bèd' wè't-Ta'rîkh*[1], qui dit textuellement ceci (ch. II) :

وقول الأُعاجم بلسان الدرية خذاى وخذاوند وخذايكان
وسمعتُ واحدًا قال فى أقاويله خوذست وخذ بوذ معناه أنّه
هو بذاته لم يكوّنْه مكوّنٌ ولم يُحدثْه مُحدثٌ ۞

(Parmi les preuves de l'unité de Dieu, je citerai encore) ce que disent les Persans en langue *dérî : khodhâī, khodhâwend, khodhâī-gân ;* j'entendis l'un d'entre eux dire, au milieu de ses récits : *khodhest o khodh boûdh,* ce qui signifie : Il existe de lui-même, sans qu'un auteur ou un créateur l'ait fait ou l'ait produit.

Laissant de côté la traduction du controversiste arabe, nous constaterons seulement que ces mots et ces phrases *dérîs* ne diffèrent du néo-persan que par des détails orthographiques.

2° Il suffit de mettre en regard des mots *dérîs* cités par les dictionnaires persans leur correspondant en *guébrî* de Yezd pour voir immédiatement que ces deux idiomes ont entre eux des différences fondamentales. Prenons les impératifs cités en laissant de côté les substantifs, afin d'éviter le problème si épineux des emprunts faits au néo-persan par les patois modernes de l'Iran ; nous aurons le tableau suivant (où

[1] Voir sur cet ouvrage *Journal asiatique,* juillet-août 1887, p. 160.

les transcriptions sont empruntées *telles quelles* au travail de M. Justi) :

DÉRÎ.		GUÉBRÎ DE YEZD.
bi-rav	« va »	وشو, *beše, veši, vešu.*
bi-dav	« cours »	(manque).
bi-gō	« dis »	*va, veva* (de وات, واج, comme le prouvent le pl. *avajīd* et les temps de la conjugaison cités par M. Houtum-Schindler[1]).
bi-šnav	« écoute »	*be-ašnuvē.*
bi-dih	« donne »	ادن, بتى *betē.*

3° L'examen le plus superficiel de la seconde colonne du tableau précédent, ainsi que l'emploi caractéristique de dérivés de وات dans le sens de « dire », la persistance du *r* radical au présent de la racine *kar* « faire »[2], joint à la situation géographique de la ville de Yezd, tout démontre que le dialecte des Parsis de cette localité se rattache intimement au groupe des dialectes encore actuellement parlés sur le sol de l'antique Médie, que j'ai, à l'imitation des écrivains de l'Orient musulman, appelé du nom de *pehlewî*, nom qui lui appartient réellement[3].

Il n'y a donc pas de *dérî* parlé à Yezd; il n'y a qu'un dialecte se rattachant à la famille qui embrasse, entre autres, le kurde, le mazandéranî, le patois de Semnân, etc., et que je désignerai sous le nom collectif de *pehlewî musulman* ou médique moderne.

[1] *Die Parsen in Persien*, dans la *Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellschaft*, t. XXXVI, p. 81 et suiv.

[2] F. Justi, *Die Mundart von Jezd*, p. 392, v° *machen*.

[3] Voir les préliminaires de ma publication des *Quatrains de Bâbâ Tâhir Uryân*. *Journal asiatique*, novembre-décembre 1885, p. 503 et suiv.

SUR UNE INSCRIPTION BILINGUE, GRECQUE ET PALMYRÉNIENNE.

Le Louvre s'est enrichi récemment d'une intéressante inscription bilingue, grecque et palmyrénienne, dont M. Heuzey a communiqué à l'Académie des inscriptions et belles-lettres [1] la partie grecque, ainsi conçue :

Μάρκος | Ἰούλιος | Μάξιμος | Ἀρισΐείδης, | κολῶν | Βηρύτιος, | πατὴρ Λου|κίλλης, γυ|ναικὸς Περ|τίνακος [2] |.

C'est, comme l'on voit, l'épitaphe d'un certain Marcus Julius Maximus Aristides, colon romain de Beyrouth — l'antique Berytus, qui était *Colonia Julia Augusta Felix;* le défunt se dit père de Lucilla, femme de Pertinax.

M. Ledrain vient de faire connaître, dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* [3], le texte palmyrénien de cette inscription qui est l'exacte contre-partie du grec; j'ajouterai, détail bon à noter, qu'il est disposé *en lignes verticales;* il le lit ainsi : מרקום יוליוס מכסמוס | ארסטידס קולון | ברתיא
אב להדי | לוקלא אתת פרטנכס |

La seule difficulté est à la troisième ligne, où entre les mots אב, « père » et לוקלא, *Lucilla,* M. Ledrain lit quatre signes : להדי, auxquels, dit-il, rien ne correspond dans le texte grec. Il se demande, en s'appuyant sur le lexique arabe, si nous n'aurions pas là un nom propre tiré de la racine لهد et comparable au nom biblique להד (I, *Chron.*, IV, 2), celui du père du défunt (qui n'est pas mentionné dans le grec), et s'il ne faudrait pas traduire par « le père *Lahadite* (ou fils de *Lahad*) de Lucilla, etc... ». Il hésite entre cette hypothèse et celle qui consisterait à prendre להדי dans le sens de *Lydien* (= לודי), sur l'autorité d'un passage du texte samaritain de la Genèse [4] : « dans ce cas, dit-il, notre להדי indiquerait l'o-

[1] *Comptes rendus*, séance du 24 décembre 1886, p. 447.

[2] Et non *Περτίνακκος*, malgré le *sic* dont M. Ledrain, apparemment égaré par la terminaison de *γυναικὸς*, fait suivre à deux reprises cette leçon imaginaire.

[3] 1888, t. II, p. 26-27.

[4] X, 22 : להדים pour לודים.

rigine lydienne de cette famille qui aurait adopté des noms romains. La traduction, dans ce dernier cas, serait : « Marcus, etc.... père *lydien* de Louqilla, etc... »

La solution de ce petit problème est, je crois, beaucoup moins compliquée. La première idée qui vient, c'est que M. Ledrain a lu un *lamed* là où l'original doit ou devrait porter un *waw;* ces deux lettres affectent souvent, dans certaines variétés de l'écriture palmyrénienne, des formes assez voisines (ܠ et ܠ) pour qu'on puisse les prendre l'une pour l'autre. M. Ledrain n'ayant pas donné de fac-similé du texte, il était impossible de contrôler matériellement sa lecture. Grâce à l'obligeance de M. Heuzey, j'ai été mis à même de faire sur l'original la vérification nécessaire, et j'ai constaté que la lettre suspecte a bien l'apparence d'un *lamed* semblable, par exemple, au deuxième *lamed* de לוקלא. La faute est du fait du lapicide, qui, sur la copie en caractères cursifs qui lui avait été remise, aura probablement confondu un *lamed* et un *waw* du type indiqué ci-dessus. Je propose donc de corriger להדי en והדי; le groupe ainsi restitué : אבוהדי, doit se couper : אבוה די; nous obtenons de cette façon un exemple très intéressant, au point de vue de la grammaire palmyrénienne, de cette construction du génitif, fréquente en syriaque, qui consiste dans l'adjonction pléonastique, au *nomen regens,* du suffixe pronominal en combinaison avec la particule די, *de;* אבוה די לוקלא littéralement : *son père — le père d'elle — de Lucilla,* c'est-à-dire : *père de Lucilla,* ou plutôt, avec la légère nuance d'emphase de la locution française, *le père de Lucilla.*

Cette explication se recommande par sa simplicité. Elle a, en outre, l'avantage, ce qui en est en même temps la justification, de rétablir une parfaite concordance entre la teneur du texte grec et celle du texte palmyrénien, qui en devient réellement ainsi la traduction mot pour mot.

Clermont-Ganneau.

NOTE SUR LE MOT קלוי DU PAPYRUS ÉGYPTO-ARAMÉEN DU LOUVRE.

Dans la Chronique démotique de Paris, traduite et publiée par M. Revillout[1], puis reprise à son cours, à l'École du Louvre, il est dit : « Ce fut du temps du roi Amasis, le roi dit à ses grands : Je veux boire du Kelbi d'Égypte........ Il but, en naviguant, beaucoup de ce vin (ΗΡΠ) à cause de l'amour qu'il avait pour le Kelbi d'Égypte. » Établissons ici un fait. Selon le papyrus démotique, le Kelbi est une sorte de vin, et il est qualifié d'Égypte.

Dans le papyrus égypto-araméen du Louvre, on retrouve ce mot : 1° חמר צידן קלוי *vin de Sidon, Kelbi*[2] (suit un chiffre); 2° sur le bord du papyrus (à la fin d'une ligne dont le commencement, probablement, manque), on voit מצרין קלוי .... (d')*Égypte, Kelbi* (suit un chiffre); et 3° le mot קלוי seul (suivi d'un chiffre). Comment faut-il traduire ici le mot *Kelbi?* Pour nous il peut très bien être, ainsi que le veut M. l'abbé Bargès[3], le participe du verbe קָלָה « faire brûler, rôtir » (cf. קלי); de même קלול, קלל, employé par le papyrus égypto-araméen, s'expliquerait par le participe du verbe קָלַל « être léger », et nous aurions : 1° קלוי du vin cuit (bouilli), c'est-à-dire d'une qualité supérieure; 2° קלל du vin ordinaire. Ces deux mots doivent être sémitiques et il est probable qu'ils ont passé dans la langue égyptienne (je n'y ai pas encore rencontré קלל), dans laquelle, comme nous venons de le voir par le papyrus démotique, *Kelbi* sert à désigner *une sorte de vin.*

Je proposerais donc de traduire חמר צדין קלוי *vin de Sidon, Kelbi*, (*tant*). מצרין קלוי .... (d')*Égypte, Kelbi*, (*tant*) et קלוי *Kelbi* (sans indication de provenance), (*tant*), de

[1] *Revue égyptologique*, t. I, p. 66, voir n. 1. Texte, planche II.
[2] Le ו sémitique est rendu dans le papyrus démotique par *b* (*ba?*).
[3] *Papyrus égypto-araméen du Louvre.*

même קלול מצרין d'Égypte, *Kaloul* (ou *Kalbel*, cf. note 2), (*tant*), et קלל *Kaloul*, (*tant*).

WILLIAM N. GROFF.

CONQUÊTE DE LA SYRIE ET DE LA PALESTINE, texte arabe de Imâd ed-Dîn, publié par le comte C. de Landberg, t. I, Leyde, 1888, in-8°, XVII et ٥٠٣ pages.

Imad ed-Dîn fut secrétaire et conseiller intime des deux plus célèbres sultans eyyoubites, Nour ed-Dîn et Salah ed-Dîn. Grâce à ces fonctions et à la confiance que ses maîtres lui témoignaient, il se trouva pendant de longues années à la source des renseignements officiels, et son livre serait un document historique de premier ordre, s'il n'avait eu la fâcheuse idée d'en faire un modèle de style, digne de rivaliser avec les chefs-d'œuvre d'Otbi et de Hariri. Il n'y a que trop bien réussi : expressions rares et obscures, jeux d'esprit et de mots, assonances et allitérations, tout ce qui rend la lecture de la *Chronique* de Mahmoud le Gaznévide ou les fameuses *Séances* inintelligibles, sans le secours d'un commentaire, se retrouve dans le récit de Imâd ed-Dîn et cache des renseignements d'un prix inestimable. La période que ce récit embrasse est malheureusement trop restreinte : elle commence en 583 (1187 de J.-C.), à la veille de la bataille de Tibériade, et se termine six ans plus tard, à la mort de Saladin. Mais quelle mine de faits inédits et de documents officiels ! Quelle narration émouvante que celle du siège et de la prise de Jérusalem par les Musulmans, événement d'une importance capitale, et qui a fourni à la chronique son titre prétentieux (*El-fath el-houssi fil-fath el-qoudsi*) !

Les copies de ce texte énigmatique ne sont rares ni en Orient, ni dans nos bibliothèques d'Europe. Outre un bon manuscrit qui lui a été donné à Tripoli de Syrie, le savant éditeur a collationné avec un soin scrupuleux les copies de Leyde et de Paris. Il ne nous donne aujourd'hui que le texte arabe et un petit nombre de variantes, réservant pour le

second volume l'appareil critique, le glossaire et les notes qui permettront d'apprécier sûrement la valeur de l'édition. Mais son travail ne s'arrêtera pas là : l'ouvrage du secrétaire de Saladin n'est pas, comme les simples Chroniques ou la très curieuse autobiographie d'Ousama, un de ces textes dont on est en droit d'exiger une traduction fidèle et complète; le profit en serait mince et la peine considérable. En revanche, c'est un devoir pour l'éditeur de nous faire connaître, dans une étude d'ensemble, tout ce que le récit d'Imâd ed-Dîn ajoute à l'histoire de la troisième croisade. M. de Landberg ne se dérobera pas à cette obligation honorable : il s'est remis courageusement au travail et nous donnera, dans un avenir prochain, le complément indispensable de la belle publication qui lui assure, dès aujourd'hui, l'estime et les remerciements du monde savant.

A.-C. Barbier de Meynard.

MISSION DE M. BASSET AU SÉNÉGAL.

On sait que M. René Basset est parti, au commencement de cette année, pour le Sénégal, avec une mission de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Le savant professeur d'arabe à l'École des lettres d'Alger était chargé de poursuivre ses recherches sur les dialectes berbères, notamment sur le zénaga, le plus important des dialectes du Sud. Après avoir commencé ses investigations à Saint-Louis, M. Basset s'est rendu à Dakar, dans le courant du mois de mars, et il m'a adressé de cette localité une lettre qui nous apporte les meilleures nouvelles de sa santé et des résultats de la mission qui lui est confiée. Il venait d'explorer la région de Podor, afin de se mettre en rapport avec les Braknas et de s'assurer si le zénaga est encore en usage chez cette peuplade. M. Basset a la preuve que c'est aujourd'hui une langue morte parmi ces tribus, à l'exception de quelques familles des Ida Bel-Hassen qui sont d'origine trarza et, par conséquent, par-

lent le même dialecte dont on constate l'existence à Saint-Louis. Notre confrère s'est ensuite rendu à Thiès, dans le pays des Sérères-Nônes, où il a recueilli des traditions différentes de celles que M. le colonel Pinet a publiées dans son étude sur les Sérères. Si peu hospitalières que soient ces populations, vouées encore aujourd'hui au culte des arbres et des serpents (et peut-être aussi de l'eau-de-vie), M. Basset a pu réunir un riche vocabulaire et les éléments d'un travail où il discutera d'importantes questions de linguistique et d'ethnographie africaines.

Il n'a pas non plus négligé la recherche des documents arabes. Pendant son séjour à Podor, il a découvert trois manuscrits importants pour l'histoire du Sénégal : 1° une histoire des Braknas et des Trarzas; 2° une chronique de Fouta; 3° une biographie d'El-Hadj Omar, fondateur de l'État toucouleur de Ségou. M. Basset compte poursuivre ses recherches dans le Sud et revenir à Saint-Louis dans les premiers jours de mai. Il donnera, je l'espère, lui-même, aux lecteurs du *Journal asiatique*, le compte rendu complet de sa mission, qui sera féconde en résultats heureux pour l'étude du berbère, et permettra enfin de résoudre les questions dont le programme est un des sujets de prix les plus intéressants que l'Académie des inscriptions et belles-lettres ait mis au concours depuis longtemps.

B. M.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1888.

UN MANUEL

DE HIÉRARCHIE ÉGYPTIENNE,

PUBLIÉ

PAR G. MASPERO.

(COURS DU COLLÈGE DE FRANCE, FÉVRIER-MAI 1887.)

(SUITE.)

Les personnages énumérés jusqu'à présent représentent ce qu'on pourrait appeler la maison du roi : ceux qui suivent appartiennent à l'administration civile, militaire et religieuse du pays. Les premiers nommés sont les *ZATOU MIROU NOUÏT NOU TO-MIRIT*[1]. La forme ordinaire du titre est *MIR NOUÏT ZAT*, dont nous avons les variantes *MIR NOUÏT ZAT NI NOUÏT* et *MIR NOUÏT ZAT TO*[2]. Nous connaissons déjà le *ZAT*, et j'ai cité des princes héréditaires qui accep·

[1] Je transcris *Zatou* et *Mirou* au pluriel, bien que le manuscrit ne porte aucune marque de pluralité, à cause de la forme plurielle *NOU* de la particule relative.

[2] Maspero, *Une enquête judiciaire à Thèbes*, p. 9, n. 1.

taient d'en remplir les fonctions dans l'administration royale[1]. Le *MIR NOUÏT* devait occuper une place élevée dans la hiérarchie, puisqu'on le choisissait régulièrement parmi les *comtes*, ou, du moins, qu'on lui conférait régulièrement le titre de *comte*. La *NOUÏT* ⊗ dont il était chef ne me paraît pas avoir été bien définie jusqu'à présent. Le mot appartenait au plus vieux fond de la langue, mais il n'y désignait pas notre ville à nous. C'était d'abord l'équivalent du pagus antique, c'est-à-dire un groupe de hameaux ou d'habitations (*vici*, *οἶκοι*) plus ou moins disséminées, mais ralliées autour d'un centre commun, marché, forteresse, bureau d'administration, chapelle ou même tombeau : l'ensemble formé par l'hypogée du prince de Beni-Hassan et par les domaines qui en dépendaient était une *NOUÏT*. Cette organisation subsiste encore aujourd'hui en Égypte : pour n'en citer qu'un exemple, le bourg de Dendérah, ce qu'on aurait appelé aux temps pharaoniques la *NOUÏT* de Dendérah, se compose de quatre groupes de maisons, séparés les uns des autres par des bouquets de palmiers et par des champs de dourah ou de fèves, et qui s'appellent respectivement Dendérah, Kafr-Dendérah, Noutah et Nakhiét-Noutah. Un certain nombre de ces *NOUÏT*, réunies par le lien d'un culte commun autour d'un même sanctuaire, formaient une *NOUÏT* plus grande, c'est-à-dire une cité analogue à la cité grecque et romaine : la Thèbes aux cent portes était

[1] Voir plus haut, p. 266.

la cité d'Amon, [hiéroglyphes] *Nouït-Amon*, *No-Amon*, comme Athènes était la cité de Pallas Athéné. Dans l'autre monde, la province formée par le domaine de chacune des heures de la nuit est également une [hiéroglyphe], *nouït*. Ce sont ces cités que les Grecs appelèrent plus tard les *nomes* de l'Égypte. Le nome ou la cité renfermait donc deux divisions principales : 1° la métropole, la grande *nouït* [hiéroglyphe], dont les Grecs ont rendu le nom par leur mot *πόλις*, *Nouït Amon*, *Διὸς πόλις*; 2° les bourgs, les petites *nouït*, qu'ils ont nommées *κωμὴ* et dont l'ensemble était le [hiéroglyphe] *to*, le pays, par opposition à [hiéroglyphe] *nouït*, la métropole. Le vague qui résultait de cette double définition de la *nouït* amena les Égyptiens à chercher un autre mot pour désigner ce que nous entendons plus spécialement par *ville :* ils employèrent [hiéroglyphes] *bakit*, ⲃⲁⲕⲓ, *M.* ϯ, ou [hiéroglyphes] *timi*, ϯⲙⲉ, T. ⲡ, ϯⲙⲓ *M. B.* ⲡⲓ, pour désigner l'un la cité, l'autre la ville, le bourg, et ces mots finirent par supplanter entièrement [hiéroglyphe] *nouït*. Les nomes, ou plutôt les cités, sont probablement, comme je l'ai déjà dit, les principautés entre lesquelles l'Égypte était partagée aux époques antéhistoriques. Chacune d'elles était la résidence d'un chef et d'un dieu particulier, mais l'indépendance et même l'unité politique disparurent très tôt pour beaucoup d'entre elles et l'unité religieuse subsista seule. Le nome de Mihit, par exemple, était subdivisé, au commencement de la XIIe dynastie, en deux fiefs au moins qui, tantôt appartenaient à des branches différentes d'une même

famille, tantôt étaient réunis dans les mains d'un seul maître. D'autre part, les princes de Mihit avaient acquis, par mariage ou par donation royale, tout ou partie des nomes voisins. Enfin, le roi conférait parfois un nome entier ou une portion de nome à un de ses officiers, parfois recouvrait par confiscation ou par dévolution les fiefs que ses prédécesseurs ou lui-même avaient aliénés. La constitution politique d'un nome variait donc à chaque instant, mais sa constitution administrative ne se modifiait guère. Qu'il fût aux mains d'un grand seigneur ou qu'il relevât directement du roi, on y trouve toujours les mêmes employés avec les mêmes titres civils, militaires ou religieux, tels que nous les donne notre papyrus.

L'autorité civile et judiciaire était entre les mains du [hiéroglyphes] ZAT MIR NOUÏT. Les [hiéroglyphes] *Comtes préposés à la cité de l'Égypte* sont les nomarques des écrivains grecs. Lorsque le nome tout entier appartenait pour le moment à une grande famille féodale, c'était le chef de cette famille qui était le comte-nomarque [hiéroglyphes]. Si le nome était divisé en plusieurs fiefs, le maître de l'un d'eux était seul comte-monarque. Enfin, on a de nombreux exemples de personnages qui, tout en étant princes dans un canton de l'Égypte, acceptaient de gouverner au nom du roi un autre canton, et joignaient à leur qualité de [hiéroglyphes] ROPÂ la fonction de [hiéroglyphes] MIR NOUÏT ZAT. L'autorité militaire était exercée par plusieurs officiers dont le plus élevé en grade s'appelait [hiéroglyphes] MIR MÂSHÂOU SKHAOU

MENFIÏOU. Les Égyptiens ne sont pas belliqueux : ainsi que Strabon l'a remarqué, leur pays était assez riche pour qu'ils ne fussent pas obligés de se répandre au dehors, assez isolé et suffisamment pourvu de défenses naturelles pour ne pas avoir grand'chose à craindre de l'étranger. Il ne faudrait pas en conclure qu'ils eussent une organisation militaire inférieure à celle des peuples voisins : loin de là, pendant des siècles, ils ont été maîtres aux arts de la guerre comme à ceux de la paix. Les éléments dont Pharaon disposait pour composer ses armées étaient de trois sortes, alors comme aujourd'hui : le fellah, le Bédouin des tribus cantonnées sur la lisière du désert, les mercenaires choisis parmi les prisonniers de guerre, parmi les esclaves achetés au dehors, ou parmi les aventuriers venus de loin isolément ou par bandes, Libyens, Nègres, Asiatiques, Européens. Une partie de ces derniers accompagnaient toujours le roi, au moins au temps des grandes dynasties thébaines, et formaient sa garde personnelle : les autres étaient cantonnés sur certains points du territoire et recevaient le même traitement que les troupes indigènes. Celles-ci se composaient uniquement, jusqu'à l'introduction du cheval par les Hyksos, de piétons appelés 𓅐𓈙𓀁 *MÂSHÂOU*, les marcheurs[1]. En cas de besoin extrême, on y incorporait les fellahs ordinaires et même les vassaux des temples : mais en général on les recrutait dans une classe spéciale

[1] La lecture 𓅐𓈙 *MÂSHÂ* pour le groupe 𓀁 est prouvée par de nombreux exemples remontant à l'Ancien Empire.

de la population, que les historiens grecs et les fonctionnaires d'époque ptolémaïque nomment la classe des guerriers, *οἱ μάχιμοι*. Les guerriers recevaient de Pharaon un fief et certains privilèges qu'ils transmettaient à leurs descendants et pour lesquels ils devaient le service militaire[1]. Une circulaire, rédigée en grec sous l'un des Ptolémées et conservée aujourd'hui au Louvre, nous fait saisir exactement le jeu de cette institution. Elle nous montre les guerriers partagés en deux catégories : la première, celle des hommes en activité de service, *οἱ σΊρατευόμενοι*; la seconde, celle des hommes non appelés et demeurés sur leurs terres, *οἱ μάχιμοι*[2]. Le même document nous révèle l'existence de scribes des guerriers, *γραμμάτευς τῶν μαχίμων* : c'est la traduction en grec des mots qui composent la seconde partie du titre de l'administrateur militaire du nome SKHAOU MENFIÏOU, et, ce fait une fois constaté, il devient facile de définir la valeur des mots employés pour désigner les soldats en Égypte et la nature des fonctions du MIR MÂSHÂOU. Les MENFIÏOU sont les *μάχιμοι*, la classe des guerriers en général, tous les possesseurs de fiefs militaires héréditaires : ils sont inscrits sur des registres spéciaux, où leurs noms figurent à côté de l'indication de leurs pro-

[1] D'après Hérodote, II, CLXVIII, la portion légale de chaque guerrier était de douze aroures, exempts de taxes.

[2] Ce papyrus a été traduit par M. Lumbroso, *Del Papiro Greco LXIII del Louvre sulla Seminatura delle Terre Regie in Egitto*, 1870, in-8°, Turin (Estratto degli *Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, vol. V. Adunanza del 12 dicembre 1869).

priétés, de leurs privilèges, et l'employé du nome qui a la garde de ces registres est le *SKHAOU MENFIÏOU*, le scribe des guerriers. Mais, si tous ces guerriers sont tenus à la milice, ils n'y sont pas appelés tous à la fois : les uns sont exempts pour raison majeure, parce qu'ils sont infirmes, mutilés, trop jeunes, trop vieux; les autres restent dans leurs foyers parce que le pays est en paix et qu'on n'a pas besoin de leurs services. Ceux qui sont sous les drapeaux et forment la partie permanente de l'armée deviennent les *marcheurs*, les *MÂSHÂOU*, et leur commandant est le [hiéroglyphes] *MIR MÂSHÂOU*. Le chef militaire du nome réunissait les deux fonctions : il avait le commandement des troupes actives et l'administration de la classe militaire, il était à la fois [hiéroglyphes] *MIR MÂSHÂOU*, commandant d'infanterie, et [hiéroglyphes] *SKHAOU MENFIÏOU*, scribe des guerriers. Cette double qualité lui imposait des devoirs faciles à remplir en temps de paix, mais contradictoires en temps de guerre : alors, en effet, il se mettait à la tête de son contingent, et l'exercice de ses fonctions de scribe était interrompu par son départ. Aussi avait-il à côté de lui un [hiéroglyphes] *DONOU PA MÂSHÂOU*, un *wèkîl*, un lieutenant des milices, qui pouvait agir en son lieu et place, plus particulièrement, comme le titre l'indique, à la tête des troupes actives, mais probablement aussi dans les bureaux de l'administration. Tout ce qui concernait les finances, la rentrée de l'impôt, les exploitations agricoles, les redevances en métaux et en nature, rele-

vait du *MIR PIROUÏ HOUZ NOU HAZ NOUBOU*, « préposé à la double maison blanche de l'argent et de l'or ». Cette désignation de *double maison* n'a rien qui doive étonner en Égypte. La division du pays en deux royaumes, celui du Nord et celui du Sud, reparaissait partout. Le Pharaon lui-même était le grand de la double maison *PIROUÏ-ÂA*, et tout ce qui touchait à son service était double : on avait de doubles greniers pour contenir les grains du Midi et du Nord, de doubles maisons blanches, etc. Chaque nome avait un au moins de ces doubles greniers, une de ces doubles maisons d'administration, et l'épithète de *blanche* qu'on leur applique est aisée à comprendre pour qui a vu l'Égypte d'aujourd'hui. Dans les villages et dans les petites villes du Saïd, les maisons privées, construites en briques crues, ou bien ne sont enduites d'aucun crépis ou sont engluées d'un limon auquel on laisse sa teinte naturelle ou jaunâtre et noirâtre; au contraire, les maisons affectées aux services publics ou occupées par des agents du gouvernement sont blanchies extérieurement à la chaux. En dehors de la poste, de la police, du bureau des contributions, les maisons des Européens ou des indigènes très riches, pour la plupart attachés à l'administration, sont les seules qui reçoivent le crépis blanc. L'usage était le même dès l'antiquité, et la double maison des scribes du fisc, seule ou presque seule badigeonnée de blanc, au milieu des huttes aux parois sombres, devait à ce fait matériel son nom de *double maison blanche*

▭. La série des employés du nome est interrompue, après les directeurs de la double maison de l'or et de l'argent, par l'intercalation du [hiéroglyphes] OUAPTI SOUTEN KHASIT NIB, « le messager, le délégué royal en tout pays étranger ». Le titre est fréquent à partir du moment où commencèrent les grandes conquêtes égyptiennes, et on le trouve appliqué toujours à des nobles ou à des employés de rang élevé. La place qu'il tient sur notre liste et les circonstances dans lesquelles il est mentionné sur les monuments nous montrent quelles étaient les fonctions qu'il désignait. Le butin fait à la guerre, les contributions imposées aux vaincus, les tributs levés régulièrement sur les villes soumises, appartenaient au roi qui en distribuait une partie aux soldats, et gardait le reste pour l'adjuger aux temples ou le déposer dans son trésor. Chaque armée devait donc être accompagnée d'employés chargés de prendre possession du butin et des impôts, de les enregistrer, d'en régler la répartition, d'en faire l'expédition au nom du roi. C'étaient là les fonctions du délégué royal en tout pays étranger; il était assimilé aux agents du fisc intérieur et mis à côté des directeurs de la double maison de l'or et de l'argent, des directeurs des bœufs, des directeurs des esclaves royaux, des directeurs des chevaux, [hiéroglyphes] MIR EHEOU, [hiéroglyphes] MIR HONOU SOUTEN, [hiéroglyphes] MIR SOUSIMOU. Au début, le MIR PIROUÏ HOUZ, le MIR EHEOU, le MIR HONOU SOUTEN, suffisaient à administrer le nome avec le MIR MÂSHÂOU SKHAOU MENFIÏOU : le premier recevait les revenus, le second

surveillait les bestiaux élevés sur les domaines royaux, le troisième dirigeait le personnel qui exploitait ces domaines, le quatrième recrutait et commandait la population militaire. A partir de la XVIIIe dynastie, d'autres charges s'y joignirent, auxquelles les Pharaons accordèrent une importance considérable, toutes celles qui touchaient à l'élevage des chevaux et à l'entretien de la cavalerie. Les chevaux, inconnus aux Égyptiens de l'Ancien Empire et introduits dans la vallée du Nil par les conquérants Hyksos, s'y étaient acclimatés rapidement. Dès Thoutmos III, les chars de guerre forment une partie importante de l'armée. Les haras établis dans les provinces exigeaient un personnel nouveau, à la tête duquel on mit le [hiéroglyphes] *MIR SOUSIMOU*. Le *MIR SOUSIMOU* était un employé de même type que le *MIR EHEOU*, chargé de tout ce qui concernait les chevaux comme celui-ci l'était de tout ce qui concernait les bœufs. Aujourd'hui encore, l'administration égyptienne a, pour les animaux qui vivent sur les domaines de l'État, un règlement qui ne doit pas différer beaucoup des règlements pharaoniques, et qui en est peut-être dérivé par une longue tradition. Chaque bête est prise à sa naissance et conduite jusqu'à sa mort, à travers une série de registres qui lui forment un véritable état civil : l'employé auquel elle est confiée ne reçoit décharge du dépôt que s'il peut représenter le cadavre ou la peau, ou faire constater officiellement que la disparition de l'animal ne saurait lui être imputée à crime. Ce règlement, appro-

prié d'abord aux bœufs du roi, fut d'autant plus rigoureusement appliqué aux chevaux que ceux-ci devinrent bientôt objet d'exportation et assurèrent au trésor une source précieuse de revenus : encore au VIIIe siècle avant notre ère, l'éthiopien Piônkhi était plus irrité de la négligence avec laquelle un prince égyptien rebelle avait traité les haras de sa ville, qu'il ne l'avait été de la rébellion même. Le *MIR SOUSIMOU* était le chef des haras. Il n'avait pas de commandement militaire, mais les chars de guerre et les guerriers qui les montaient étaient bien certainement aux ordres du *MIR MÂSHÂOU*. Notre liste ne mentionne pas en effet de *MIR TINTIHTORIOU*, mais un simple wèkîl des gens à char *DONOU TINTIHTORIOU*, dont le grade est parallèle à celui des *TONOU PA MÂSHÂOU* déjà cités. Le haut personnel militaire du nome se composait donc : 1° d'un commandant administrateur *MIR MÂSHÂOU SKHAOU MENFIÏOU* et de deux lieutenants : 2° l'un pour l'infanterie *TONOU PA MÂSHÂOU*, 3° l'autre pour les chars *TONOU TINTIHTORIOU*. Le char de guerre égyptien était monté par deux hommes, l'un qui conduisait les chevaux *KAZANA*, le cocher, l'ἡνίοχος ou le θεράπων des poèmes homériques, l'autre qui combattait *SINNI*, le παραιβάτης. Les textes nous montrent que les deux étaient sur pied d'égalité, sauf le cas où il s'agissait du roi ou des princes royaux : alors le cocher était un guerrier de bonne

race, comme Menni qui était sur le char de Ramsès II à la bataille de Qodshou. La place que le cocher et son compagnon ont sur notre liste montre quelle importance les Égyptiens attachaient à leur cavalerie. Ils précèdent le *ZAÏ SIROU*, porte-ombrelle, qui a rang d'officier dans l'infanterie et dans la marine : ils ont donc eux-mêmes le rang d'officiers.

Pour en finir avec le personnel réparti dans les nomes, il nous reste encore à déterminer la valeur de cinq fonctions. Les deux premières sont d'ordre religieux. Le *HIRI SKHAOU OUOTHOU NA NOUTÎROU NIBOU* est le « supérieur des scribes de la table de tous les dieux ». Les offrandes et les sacrifices qu'on faisait aux dieux étaient de deux sortes : les uns accidentels étaient présentés sans régularité par les particuliers, les autres étaient prescrits par le règlement des temples et devaient être exécutés à jour et à heure fixes. Le service des offrandes obligatoires était assuré par des donations que les rois ou les nobles faisaient aux dieux par contrats solennels : tantôt c'étaient des domaines, des esclaves, des troupeaux, tantôt c'était une dîme établie sur les récoltes de champs appartenant au donateur, sur ses troupeaux, sur le produit de ses manufactures, tantôt c'étaient des rations de viandes, de légumes, de pains, de liqueurs, à prendre sur ce qu'on préparait dans le palais ou dans la maison. Le service de la table des dieux occupait donc de nombreux scribes qui enregistraient, répartissaient, évaluaient toutes les offrandes :

il y avait dans chacun des nomes un supérieur de ces scribes qui relevait de l'administration royale. L'adjonction *NA NOUTÎROU NIBOU* ne signifie pas que cet officier eût autorité sur les scribes de tous les temples de l'Égypte en général; mais le dieu de chaque nome donnait l'hospitalité en son temple aux dieux du voisinage, si bien qu'il y avait peu de temples où l'on ne fît l'offrande à presque tous les dieux de l'Égypte. Le membre de phrase *NA NOUTÎROU NIBOU* marque donc simplement que le scribe en chef commandait aux scribes de tous les dieux adorés dans le nome. De même l'expression *MIR NOUTIR HONOU NOU QIMÂÎTOU MIHITOU*, *chef des prophètes du Midi et du Nord*, ne prouve pas que le personnage investi de ce titre fût supérieur en grade à tous les prophètes de tous les dieux de l'Égypte : il signifie seulement qu'il était le chef de tous les prophètes des dieux du Midi et du Nord qui étaient adorés dans le nome. C'est une sorte de pape pour le nome et non pour l'Égypte entière : aussi ce titre, qui indique la suprématie religieuse, est-il un de ceux que les princes feudataires s'attribuaient de la façon la plus constante, dès qu'ils étaient assez forts pour le prendre sans autorisation ou assez bien en cour pour l'obtenir du Pharaon régnant. Les *HÂ NA TIMITOU OUHOUÏ* appartiennent à une catégorie différente. Les *TIMIT* sont les villes, les *OUHOUI* répondent aux *κῶμαι* « bourgs » des temps ptolémaïques. Les *HÂ NÂ TIMITOU OUHOUÏ* étaient,

dans l'ordre civil, ceux qui marchaient à la tête, les premiers de chaque ville et de chaque bourg. Le papyrus Abbott nous montre à Thèbes le *HÂ* de la ville commandant la police et dirigeant une action judiciaire; ailleurs, le *HÂ* revêt d'autres fonctions. [hiéroglyphes] *HA*, comme l'avait déjà dit Chabas [1], était moins un titre défini qu'un mot de sens vague appliqué à des personnages de titres assez différents. Nous avons vu ce qu'il signifie, quand on l'unit à *ROPÂ* [2]. A l'époque grecque, il me paraît avoir pour équivalent le terme *ἐπιστάτης* qu'on trouve, lui aussi, accompagné de diverses qualifications [3]. Le *HÂ NA TIMITOU OUHOUÏ* est sans doute l'*ἐπιστάτης τῆς κώμης* [4], dont l'autorité était assez petite et proportionnée au rang que les *HÂOU* en question tiennent sur notre liste : ils sont maires des villes et bourgs. Au-dessous et à côté d'eux, il n'y a plus que les [hiéroglyphes] *ROUDOUOU* et les [hiéroglyphes] *Â ASTIOU HONOUF Â. U. S* [5]. [hiéroglyphes] *ROUDOU* a été traduit par Chabas : *expert, vérificateur* [6], par

[1] Chabas, *Mélanges égyptiens*, 3e série, t. I, p. 163-164.

[2] Voir plus haut, p. 266-267.

[3] Lumbroso, *Recherches*, p. 252-253.

[4] Dans une inscription bilingue démotique et grecque qui est au musée de Boulaq (Mariette, *Abydos*, t. II, pl. XXXVIII, t. III, p. 502, n° 1323) et que Brugsch a traduite (*Zeitschrift*, 1872, p. 27 sqq.), le titre [hiéroglyphes] est rendu par le grec *κωμογραμματεύς*, ce qui nous fournit, pour les titres où entre le mot [hiéroglyphes], l'équivalent de sens [hiéroglyphes] *TIMI*, *κώμη*.

[5] Brugsch (*Dict. hiér., suppl.*, p. 740) a confondu ces deux catégories en une seule, par mauvaise transcription du texte hiératique [hiéroglyphes].

[6] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. I, p. 170-172.

M. Revillout, dans les textes démotiques, *agent, agent d'affaires*, et toutes ces traductions sont exactes dans les passages que leurs auteurs ont eu en vue. Le mot ROUDOU me paraît avoir été employé dans l'Égypte ancienne au sens où le mot ناظر NÂZIR est employé dans l'Égypte moderne, et la traduction de Brugsch, « *inspecteur*, fonctionnaire chargé de surveiller les travaux dans les différentes branches de l'administration[1] », est fort juste : toutefois, comme, en français, nous sommes habitués à rattacher le titre d'*inspecteur* à des fonctions généralement assez élevées, j'adopterai le terme de *contrôleur* ou celui de *surveillant*, selon les cas. Quant au Â ASTIOU HONOUF[2], c'est le chef de corvée, le réïs des ouvriers royaux, qu'on les emploie aux travaux des champs, au curage des canaux, à des constructions ou à quelque œuvre que ce soit. Le réïs dirige les ouvriers, maintient la discipline parmi eux, surtout répond de leur présence et les empêche de se sauver du chantier, ce à quoi le fellah devait être aussi enclin jadis qu'il l'est aujourd'hui.

Le chef de corvée nous avait mené aux derniers degrés de la hiérarchie; les titres qui suivent nous ramènent à des rangs plus élevés, sans qu'il soit tou-

[1] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 740-741.

[2] J'ai donné ailleurs les raisons qui me portent à lire ASTOU, le groupe (*Une enquête judiciaire à Thèbes*, p. 34, note 2); après vingt années bientôt, je les trouve bonnes. La variante par initial est connue d'ailleurs.

jours facile de déterminer la nature des fonctions qu'ils représentent. La série commence par HRI SESHSAOU NTE PA-ṢOUTEN [1]. Le déterminatif , qui représente un rasoir, semble imposer le sens *barbier* pour SESHSA; mais le barbier s'appelle en égyptien KHÂKOU, et la racine SESHSA n'a aucune valeur qui nous permette de comprendre comment on aurait pu en tirer un mot signifiant *barbier*. Le *supérieur des seshsa* du palais n'est donc pas le *chef des barbiers* du roi, mais qu'est-il? En premier lieu, il convient d'examiner si l'expression doit être apréciée isolément, ou si elle n'est que la première partie d'un titre dont HRIZA-NI-TO ZEROUTOUF forme la seconde. HIZA, HRIZA, désigne celui qui est à la tête d'un territoire ou d'une troupe : un dieu , « Amonrâ, qui est à la tête des deux Égyptes », , « qui est à la tête des dieux »; un prince de nome , « le grand chef d'Ounou », , « le grand chef de Mihit » [2]; un officier qui commande en chef , « le préfet des guerriers ». Le HIZA ou HRIZA de notre liste commandait au TO ZEROUTOUF, c'est-à-dire à l'Égypte entière. Si celui qui s'intitule HIZA ÂA NI MIHIT, « le

[1] Corriger, p. 257, l. 20, en .

[2] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 825-830; Maspero, *La grande inscription de Beni-Hassan*, dans le *Recueil*, t. I, p. 179.

chef de Mihit », est le prince du nome de Mihit, celui qui s'intitulerait *HRIZA NI TO ZEROUTOUF*, « le chef de l'Égypte entière », ne pourrait être que le Pharaon. Mais un titre quelconque du Pharaon est toujours accompagné de l'abréviation *á. u. s.* « vie, santé, force », qui manque ici; d'ailleurs on ne voit pas ce que viendrait faire à cette place le roi, qui a déjà été mentionné à sa place nécessaire, en tête de la hiérarchie. On peut donc admettre que *HRIZA NI TO ZEROUTOUF* doit être le complément d'un titre précédent, qui atténue son importance, et dont la présence permet de l'appliquer à un simple particulier, en d'autres termes que *HRI SESHSAOU NTE PA-SOUTEN HRIZA NI TO ZEROUTOUF* est un seul titre complexe, désignant un officier dont le pouvoir s'étendait sur le territoire entier de l'Égypte. Cette hypothèse devient encore plus vraisemblable, si l'on considère que l'autorité des deux personnages qui suivent s'exerce, celle du premier sur le Nil et sur les mers qui bordent l'Égypte *OUAZ OÏRI;* celle du second sur les pays étrangers qui confinent à l'Égypte, la Syrie et l'Éthiopie. Poussant plus loin la recherche, nous remarquerons que le second n'est pas un chef comme le premier, mais un wèkîl, un lieutenant *TONOU*, et qu'il occupe, par rapport à celui-ci, la même place que le *TONOU PÂ MÂSHÂOU* occupe par rapport

IMPRIMERIE NATIONALE.

au *MIR MÂSHÂOU*[1], par suite qu'il est le lieutenant du *HRI SESHSAOU HIZA NI TO ZEROUTOUF*. Si nous déterminons le genre de fonction qu'il remplit, nous parviendrons peut-être à savoir ce qu'était son supérieur. Les Égyptiens appelaient *Ouaz oïri*, la *Grande Verte*, le Nil, et surtout les deux mers qui baignent leur territoire, la mer Rouge comme la Méditerranée. Le commerce qu'ils entretenaient avec les îles de la mer Égée, l'Asie Mineure, Chypre, la Phénicie d'une part, l'Arabie, les côtes de la mer Rouge, les Échelles de l'Encens d'autre part, était considérable, du moins pendant la durée du Nouvel Empire. Les navires et les marchandises qu'ils apportaient payaient sous les Ptolémées des droits assez forts, et tout montre que les Ptolémées n'ont eu qu'à imiter leurs prédécesseurs en cela comme en bien d'autres choses[2]. Le *PA OUAZ OIRI*, « la maison de la Grande Verte », était l'administration générale des douanes du Nil et des deux mers. Les directeurs étaient des *lieutenants des préposés au sceau*. Mais ce chancelier dont on nomme le lieutenant n'a été cité nulle part jusqu'à présent, et, comme le lieutenant du chancelier est en même temps, par position, le lieutenant du *HRI SESHSAOU*, il faut en conclure que celui-ci et le chancelier ne sont qu'une seule et même personne, en d'autres termes que le *HRI SESHSAOU*

[1] Voir plus haut, p. 315-316.

[2] Cf. sur la garde du Nil, Lumbroso, *L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani*, p. 25 et suiv.

est attaché à une administration financière comme son subordonné. Les SESHSAOU pourront alors être mis en rapport avec le mot SESHSA, *habile, expert*[1], qui, déterminé par, aura désigné une classe de scribes choisis parmi les plus habiles; les SESHSAOU étaient probablement chargés à l'intérieur, dans *la terre entière*, des mêmes fonctions dont les *lieutenants du chancelier* étaient chargés dans les douanes, c'est-à-dire du soin de lever les taxes et contributions commerciales, industrielles, agricoles, établies sur tous les Égyptiens. Ils répondaient donc aux ὑποδιοικηταί de l'époque ptolémaïque, et leur chef, le HRI SESHSAOU NTE PA SOUTEN HIZA NI 'TO ZEROUTOUF, le *supérieur des experts du palais royal, chef de la terre entière*, au διοικητής[2]. Le haut personnel financier de l'Égypte se serait donc composé de deux sortes de personnages : 1° les diœcètes; 2° les directeurs des douanes, auxquels les grandes conquêtes auraient obligé d'ajouter les MÎROU KHASTIOU NOU KHARIOU KOUSHIOU, « administrateurs des contrées de Syrie et d'Éthiopie ». Le personnel secondaire, celui des SESHSAOU, se compose de : 1° SKHAOU TONOU, « les scribes des contributions directes » qui règlent la quote-part, , imposée à chaque contribuable, probablement les ὑποδιοικηταί d'époque grecque; 2° SKHAOU SAHAZOU, « les scribes contrôleurs » qui mettent en

[1] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 1124-1125.

[2] Lumbroso, *Recherches*, p. 339 et suiv.

lumière la valeur des terres de l'État, les ἐπιμελῆται τῶν τόπων; 3° les *MIROU ROOU HÂOUÎ NI PEHOUÎ*, « les administrateurs des canaux des bas-cantons[1] »; 4° *Â SHET NI TO ZEROUTOUF* paraît désigner les collecteurs du pays entier, mais le sens n'est pas assuré, car il n'est pas certain que *SHET, SHTOU*, soit identique à , , *SHODOU, SHOT*, qui, dans la stèle de Toukou[2], exprime la levée de l'impôt; 5° *Â-PA NI HIQOU KIMIT*, « les intendants des souverains de l'Égypte », chargés de l'entretien du personnel et de la direction financière des palais royaux, à la différence des *Â-ÂÎT NI NOUTIR NOFIR*, que nous avons vus plus haut et qui exerçaient une charge de cour[3]; 6° *HRI SKHAOU ÂRIOU NI TA TAÏT-ÂÎT*, « les supérieurs des scribes des rôles de la grande cour », qui enregistraient les arrêts des juges nationaux, λαοκρίται; 7° *HRI SAOUOU ÂOUTIOU NOU PA OUAZ OÏRI*, « les supérieurs des gardiens des registres des douanes de mer », qui conservaient les états des contributions levées à l'entrée et à la sortie des personnes et des objets dans les ports du Nil, de la mer Rouge et de la Méditerranée[4].

Les charges sacerdotales dominent dans les sections

[1] Cité et traduit par Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 475-476.
[2] Naville, *The Store-City of Pithom*, pl. X, l. 26-28.
[3] Voir plus haut, p. 274-275.
[4] Voir p. 326 ce qui est dit des douanes et de leurs directeurs.

qui suivent celle que nous venons d'étudier : on y trouve pourtant mêlés certains noms d'emplois qu'on est étonné d'y rencontrer en pareille compagnie. Deux personages, à titre moitié civil moitié religieux, marchent en tête : le ANOU SOUTEN KHRIHABI HOR et le SKHAOU PIROUÎ-HAZ SESHSAOU M IAOUTTOUF KHRI-HABI MANTOU NI SEKHOUT. L'un et l'autre ont cela de commun qu'ils joignent à un titre civil déjà connu « basilicogrammate », et « préposé à la double maison blanche », un titre religieux KHRI-HABI de sens fort large. Le KHRI-HABI est littéralement « l'homme avec le rouleau », celui qui, dans une cérémonie, dirige la mise en scène et l'exécution, place les personnages, les met en mouvement, leur souffle les termes de la formule qu'ils doivent réciter, leur indique les gestes et les actions qu'ils doivent faire, récite au besoin les prières pour eux, bref un véritable maître des cérémonies. Un rôle aussi complexe pouvait être rempli par des gens de toute espèce, et de fait, on connaît, outre les KHRI-HABI de métier que nous verrons plus loin, des KHRI-HABI d'occasion : le prince héritier, Ramsès II par exemple, est KHRI-HABI et porte le rouleau pendant certaines cérémonies qu'exécute le roi régnant Séti Ier, un fils est KHRI-HABI de son père, etc. Ici, les deux personnages sont KHRI-HABI du roi, désigné dans le premier cas par son nom de HOR, dans le second par son nom de SEKHOUT, roi de la basse

Égypte. Le mot *MANTOU*, intercalé entre *KHRI HABI* et *SEKHOUT*, reparaît plus loin, à la ligne 26, dans des circonstances analogues *MIR KHONOUTI MAN NTE PA SOUTEN*. Après avoir essayé de diverses combinaisons, je me suis arrêté à l'explication que voici. Le mot , , *MAN* est un pronom indéfini et signifie *un tel, une telle, ὁ δεῖνα*. Les Égyptiens l'intercalaient assez fréquemment dans des formules d'usage général, sauf à le remplacer chaque fois par le nom de l'individu à qui l'on appliquait la formule dans une occasion déterminée; mais ils oubliaient parfois d'opérer la substitution, et on lit assez souvent sur des objets consacrés aux morts, sur des statuettes funéraires par exemple, le chapitre VI du Rituel écrit au nom d'*un tel fils d'un tel*, *MAN SI MAN*[1]. Or, quand un titre était long, on avait l'habitude de le séparer en deux et d'insérer entre les parties le nom du personnage qui le portait. Supposons un *KHRIHABI NI SEKHOUT* appelé Phtahmos, on l'inscrira sur un monument comme le *KHRI-HABI PHTAHMOS NI SEKHOUT*. On conçoit que, dans une liste générale, le scribe qui voulait indiquer cette particularité ait, selon l'usage, remplacé le nom propre par le pronom indéterminé , *MAN, KHRI-HABI MANTOU NI SEKHOUT*, le *KHRI-HABI un tel* du roi de la basse Égypte : on se demande seulement pourquoi il n'a conservé *MAN* que dans deux titres.

[1] Maspero, *Guide du visiteur*, p. 134, n° 1603.

En résumé, les deux KHRI-HABI étaient comme des chapelains, qui récitaient les prières pendant que le roi accomplissait le sacrifice ou les cérémonies religieuses auxquelles il prenait part : il y en avait de deux sortes, les uns du Nord, les autres du Midi[1]. Celui du Midi avait le rang de basilicogrammate, et s'intitulait simplement *scribe royal maître des cérémonies*, ou, plus exactement, *lecteur, officiant de l'Hor.* Celui du Nord était préposé à la double maison blanche et prenait l'épithète d'expert en ses fonctions , ce qui lui composait un protocole plus long que celui de son confrère, le *scribe de la double maison blanche, expert en ses fonctions, officiant du roi de la basse Égypte.* Le roi était le chef réel de la religion : c'est pour cela que ses deux chapelains sont mis avant les prêtres de haut rang. Il y avait trois grands sacerdoces en Égypte. L'un, à Thèbes, avait pour chef le HON NOUTIR TEPI NI ÂMON EM OUÏSIT, premier prophète d'Amon thébain; le second, à Héliopolis, le OÏR MAÏOU NI RÂ ATOUMOU, le grand [prêtre] qui voit sans cesse Râ et Atoumou; le troisième, à Memphis, le OÏR KHORPOU ÂBOU RÎS-ANBOUF SOTMOU NI NOFIRHO, grand chef de l'œuvre de Rîsanbouf, domestique du dieu à la belle face, c'est-à-dire de Phtah sous ses deux titres principaux. L'ordre dans lequel les trois

[1] Voir plus haut, p. 316-317.

dignités se succèdent n'est pas indifférent à noter. Le sacerdoce d'Amon, qui est nommé le premier, est pourtant le plus moderne. Ce n'était au début qu'un sacerdoce de petite ville provinciale. Son chef ne porte pas comme les sacerdoces d'antique importance un titre spécial *OÏR-MAÏOU, OÏR KHORPOU ÂBOU;* il n'est que prophète *HON NOUTIR TEPI* (premier prophète, il est vrai), comme tous les grands prêtres des cultes locaux et à l'origine peu répandus. La fortune de Thèbes fit la fortune d'Amon, et de même qu'à l'époque thébaine, Amon fut mis à la tête des dynasties divines, le grand prêtre d'Amon fut mis à la tête des sacerdoces terrestres, au moins dans les écrits émanant des écoles thébaines. Il y a là, comme on voit, un indice sur l'origine de notre papyrus. Cela noté, la prééminence du culte d'Héliopolis sur le culte de Memphis n'a plus rien qui étonne: Memphis, comme Thèbes, s'est développée à l'époque historique; Héliopolis, au contraire, date des temps antérieurs à l'histoire. Sous une dynastie memphite, le sacerdoce memphite aurait eu certainement le premier rang, et le sacerdoce thébain nécessairement le dernier; notre liste a classé les trois grands sacerdoces en combinant l'ordre chronologique avec l'ordre de préséance politique. A ne tenir compte que de la date de création, ils se seraient succédé comme il suit : 1° sacerdoce héliopolitain; 2° sacerdoce memphite; 3° sacerdoce thébain. Si Thèbes a passé au premier rang, c'est que notre manuel a été rédigé ou du moins modifié à une époque où Thèbes

était maîtresse du reste de l'Égypte. Du sacerdoce héliopolitain, nous ne savons rien. Le thébain était héréditaire dans une même famille, qui finit par usurper la couronne et par régner sur l'Égypte; il cessa d'exister, à Thèbes même, après la XXII[e] dynastie. Le memphite n'était pas nécessairement héréditaire; comme il était richement doté, les rois de la XIX[e] et de la XX[e] dynastie le donnèrent parfois à leurs fils, ce qui était une manière de tenir en main la rivale de Thèbes, et probablement la plus grande ville de l'Égypte.

Après ces trois personnages, nous retrouvons des fonctions qui n'ont rien de religieux. Les *MIROU SHOUNITI NOU QIMÂÏT MIHIOU*, « préposés aux doubles greniers du Midi et du Nord », seraient plutôt classés de nos jours dans la catégorie des employés de finances. Dans l'Égypte ancienne, où la monnaie était inconnue, et quelquefois encore dans l'Égypte contemporaine, c'est en blé que les taxes personnelles s'acquittaient le plus aisément, c'est en blé que les fonctionnaires recevaient la meilleure partie de leur traitement. L'administration des greniers était donc partout des plus importantes : les princes féodaux, les grands vassaux ecclésiastiques, les temples, en avaient une comme Pharaon lui-même. Les greniers étaient doubles, comme la *maison blanche*[1], pour recevoir ce qu'on appelait le blé du Nord et le blé du Midi,

[1] Voir plus haut, p. 316-317.

soit que ces noms furent donnés à deux variétés de céréales, soit qu'on distinguât, dans chaque nome ou dans chaque domaine, une partie nord ou une partie sud, sur lesquelles poussaient le blé du Nord et le blé du Sud, soit enfin que ces dénominations n'eussent plus qu'une valeur traditionnelle, et qu'une même récolte, prise dans le même champ, fournît à la fois le blé du Nord et le blé du Midi. Les deux sortes étaient requises pour la nourriture du roi comme pour celle des dieux. Les [hiéroglyphes] SOUTENOU SOUTEN EM ÂHÂÎT, « bouchers du roi dans le palais », étaient chargés de fournir la viande à la cour, comme les chefs des greniers lui fournissaient le blé. Dans [hiéroglyphes] MIR KHONOUTI MAN NTE PA SOUTEN, [hiéroglyphes] KHONOUTI me paraît être une variante de [hiéroglyphes] ÂKHONOUTI, et signifier, comme ce dernier mot, la partie fermée, inaccessible au public, du palais royal. C'était là que s'élevaient les magasins, les celliers, les dépôts d'étoffes, etc. : le *préposé à l'intérieur un tel du palais royal* était donc, comme le *préposé au double grenier*, comme le *boucher du roi*, un des personnages chargés de subvenir à l'entretien du roi et de la cour. Les [hiéroglyphes] MIR PA ZEFAOU NIB-TOOUÏ ont une occupation analogue à celle des précédents, seulement ils sont préposés au [hiéroglyphes] ZEFAOU, c'est-à-dire aux approvisionnements en gâteaux de différentes espèces, en pain, en fruits et en légumes, qui tiennent tant de place dans l'alimentation des Égyptiens; ils sont les *préposés à la*

maison des gâteaux et végétaux du maître des deux mondes. Le personnage qui suit, le SKHAOU OUAH HOTPOU NOUTIR NA NOUTÎROU NIBOU, ne dépend plus du roi, mais des dieux. Les HOTPOU NOUTIR, les λειτούργιαι des textes ptolémaïques, comprennent tous les cadeaux que les particuliers ou les rois faisaient aux dieux, depuis un gâteau jusqu'à une terre ou à une ville; ce sont les *aoukaf*, les biens *ouaqf* de l'Égypte musulmane. Le *scribe qui établit les biens ouaqf de tous les dieux* était chargé d'administrer ces biens pour le dieu au service duquel il est consacré. Ceux qui viennent après lui n'appartiennent plus à l'administration des temples, mais au clergé proprement dit : les prophètes HONOU NOUTIR, les pères divins IOTFOU NOUTIR, les prêtres OUÎÎBOU, les officiants KHRI-HABI. On ne saisit pas de prime abord les motifs qui ont amené les Égyptiens à mêler ainsi, dans les cadres d'une même hiérarchie, des emplois dont les uns nous semblent être civils et dont les autres sont certainement religieux. Un coup d'œil jeté sur les monuments nous permet de les deviner. J'ai déjà fait remarquer plus haut que les *préposés aux doubles greniers*, — aux *shounèhs*, comme disent aujourd'hui couramment en Égypte les Européens, par adaptation du mot شونة *shounèh*, que les Arabes ont emprunté eux-mêmes à l'égyptien SHOUNITI, — sont attachés les uns au service du roi, d'autres à celui des princes ou des

riches particuliers, d'autres enfin à celui des temples. Il en est de même des personnages qui les accompagnent sur notre liste : comme le roi, les temples ont leurs *SOUTENOU*, leurs *MIR KHONOUTI*, leurs *MIR PA ZEFAOU;* le rédacteur de notre papyrus les a insérés dans la hiérarchie des temples avec les titres qu'ils portaient au service du roi, et peut-être en effet leur accordait-on, par politesse ou par privilège, les titres dont jouissaient ceux de leurs confrères qui étaient attachés aux administrations royales.

Prophètes, pères divins, prêtres, célébrants, composaient le personnel sacerdotal du temple, et l'ordre que nous donne le papyrus est bien celui que fournissent les monuments. Les prophètes étaient subdivisés eux-mêmes en plusieurs classes, qui toutes, à l'exception de la première, pouvaient cumuler, avec leurs fonctions de prophètes, celles de père divin. Le détail de leur emploi n'est pas bien connu, non plus que la raison de leurs noms; peut-être les pères divins sont-ils les prêtres chargés de l'habillement et de la parure des statues divines, *οἱ πρὸς τὸν σ7ολισμὸν τῶν Θεῶν, οἱ κοσμηταὶ τῶν Θεῶν.* Les hiérogrammates comprenaient deux catégories, les *SKHAOU HÂÏT NOUTIR*, « scribes de la maison du dieu », qui faisaient les écritures qu'exigeait chaque jour le culte de dieu, et les *SKHAOU ZOME NOUTIR*, « scribes des livres du dieu », qui copiaient, corrigeaient, au besoin composaient les livres sacrés, et peut-être présidaient aux chants

sacrés et à la musique religieuse[1]. Le KAOU SOMSEMOU HAÏ ne m'est connu par aucun monument. L'adjonction HAÏ nous montre que son poste officiel était la salle hypostyle, et c'était là que se tenaient les musiciens : comme le mot KAOU, sous la forme , , signifie *chanter*[2], je proposerai jusqu'à nouvel ordre de voir dans le KAOU SOMSEMOU HAÏ le chanteur-doyen de la salle hypostyle, c'est-à-dire le maître de chapelle, l'*ὠδοδιδάσκαλος* de l'époque ptolémaïque. Les AMI-OUNOUT, « ceux qui sont dans l'heure », ne sont pas des prêtres: ce sont des personnages qui venaient passer à tour de rôle un temps déterminé dans le temple, et le déterminatif de l'œil , qui accompagne leur nom dans notre papyrus, indique la veille. AMI-OUNOUT signifie littéralement *celui qui est dans l'heure*, et si l'on associe cette idée à celle de veille, on en arrive à croire que les AMIOU-OUNOUT étaient ou bien des astronomes ou bien des gardiens. C'est la seconde hypothèse qui me paraît devoir être préférée, car nous connaissons déjà un autre mot pour les astronomes

[1] Au décret de Canope, l. 69 : *οὓς ἂν ὕμνους οἱ ἱερογραμματεῖς γράψαντες δῶσιν τῷ ᾠδοδιδασκάλῳ*, mais le texte hiéroglyphique ne répond qu'en gros au texte grec. Il semble pourtant que les scribes du soit les *hiérogrammates*, et, comme on voit ailleurs que les scribes des sont identiques aux scribes du , j'en conclus qu'une des fonctions des était de composer les hymnes destinés à être chantés dans les fêtes.

[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, *suppl.*, p. 1271-1272.

OUARSHOU. Ils auraient été chargés alors, par escouades et pour un certain nombre d'heures, d'observer ce qui se passait au temple, d'y faire la police, d'y maintenir l'ordre dans les parties abordables au public et d'interdire l'accès des parties ouvertes aux seuls prêtres, toutes fonctions qu'un gardien ordinaire n'aurait pu remplir sans sacrilège. J'y verrai volontiers l'équivalent des suisses et des bedeaux de nos églises, et la compagnie dans laquelle ils se trouvent prouve qu'ils avaient un rang des plus modestes dans la hiérarchie; les personnages qui viennent après eux sont de véritables servants. Les MÂSIOUÎ OUTENOU, « transporteurs d'offrandes », , , portaient les tables chargées de pains et de fleurs, de liqueurs et de viandes qui défilaient dans les pompes et dans les sacrifices. Les FA KHONTIT, « porteurs de châsses », portaient les autels, les boîtes, les châsses de diverses espèces, , , , , , , , qui figuraient dans les processions. Les IRIOU OUAÎT SHOUOU sont littéralement *ceux qui font le chemin de joncs*, probablement les gens qui avaient charge de répandre de la verdure, joncs, branches de palmiers, fleurs, sur la route que suivaient les pompes solennelles, soit dans le temple même, soit en dehors du temple. Les MÂHARIOU, qu'on retrouve dans les armées de Pharaon, sont la garde militaire du dieu, les vassaux armés et organisés par compagnies. Le SAFDI est le sa-

crificateur, le boucher qui abat et dépèce la victime, selon les règles sacrées d'après lesquelles la viande devenait pure et bonne à manger pour les fidèles. Quant aux [hieroglyphs] PENÂÎTI MÂDIT « ceux qui renversent ou ceux qui font retourner la barque sacrée », je ne me rappelle les avoir vus mentionnés dans aucun texte. On peut expliquer leurs noms de deux manières : ou bien ce sont eux qui renversent la barque sacrée après chaque cérémonie afin de la nettoyer, ou bien ce sont eux qui la font rentrer dans le sanctuaire après qu'elle en est sortie pour les fêtes. De toute façon, l'office qu'ils remplissaient les classe dans la domesticité du temple, puisqu'ils figurent entre le boucher et les boulangers sacrés. Ceux-ci se divisent en deux catégories dont les uns s'appellent [hieroglyphs] PISA, « les cuiseurs », et les autres [hieroglyphs] IRIOU, « les fabricants ». La différence entre les deux expressions est utile à noter : elle peut nous donner quelque éclaircissement sur les matières préparées [hieroglyphs] SHÂÎOU, [hieroglyphs] RO-HOUSAOU, [hieroglyphs] BAÏTOU, etc., qu'on traduit d'une façon trop générale par *pain* ou *gâteaux*. [hieroglyphs] пιсє, T. M. PISA, signifie *cuire*, cuire le pain ou cuire un ragoût; il s'applique à l'action même de la cuisson, et s'emploie surtout pour des mets qu'on mange immédiatement ou peu de temps après les avoir préparés. [hieroglyphs] IRI, IROU, au contraire, semble désigner la fabrication de mets susceptibles d'être conservés. Ce que faisaient les *cuiseurs* n'était pas du pain; nous rencontrerons plus bas le nom du boulanger.

Ils préparaient ces nombreuses espèces de pâtisseries compliquées, dont les Orientaux ont de tout temps et aujourd'hui encore été si friands. Les *SHÂÏOU* sont à proprement parler des pelotes en pâte de petites dimensions, qu'on cuit au degré convenable. Il y en avait de farine de froment ou d'orge; il y en avait de fruits divers, tels que les figues, les caroubes ou les jujubes. Pilées, torréfiées, diluées dans de l'eau, de la bière, de l'huile, du lait, on les employait en médecine à faire des liniments, des cataplasmes, des juleps. Les *SHÂÏOU*, « pelotes », figurent fréquemment parmi les espèces de gâteaux qu'on apporte en offrande aux dieux. Les *ROHOUSAOU* sont également énumérés parmi les offrandes, mais les documents que nous possédons sur ce genre de pâtisserie sont peu nombreux et peu instructifs; je proposerai, faute de mieux, de rapprocher le nom du mot ⲗⲉϩⲏⲥ, T. *φυσάω*, *sufflare*, *spirare*, et d'y reconnaître des gâteaux soufflés. Les *BÎTOU* sont très souvent représentés sur les monuments; ce sont des galettes longues d'environ 20 centimètres, plates et plus minces à l'une des extrémités qu'à l'autre. Les *PIRSAOU* sont probablement identiques aux *PIRSENOU*, qu'on rencontre dans les listes d'offrandes funéraires dès les époques les plus anciennes, malheureusement sans aucune indication qui permette de dire en quoi ils différaient des autres pâtisseries d'offrandes. On a donc, à côté l'un de l'autre, les *cuiseurs de pelotes* *PISAOU SHÂÏOU* et *de gâteaux soufflés* (?)

PISAOU ROHOUSOU, les *fabricants de biscuits durs* *IRIOU BĪTOU* et de gâteaux destinés à être brûlés sur l'autel *IRIOU PIRSAOU ÂKHOUOU*[1]. Viennent ensuite le boulanger *KHONTI*, le *fabricant des pastilles d'encens* qu'on brûlait devant les dieux *SAQOU SENNOUTIR*[2], le *cuiseur de galettes communes* *PISAOU ZALOUL*[3], le *fabricant de conserves* *IRIOU HANIOU*[4], le *confiseur de dattes* *BANRITI*, le *fabricant de bouquets* ou *de couronnes* *IRIOU MÂZARIOU*[5]; enfin, le *laitier*

[1] Brugsch, *Dict. hiér., suppl.*, p. 277, lit : *confiseur, boulanger, boucher*. Il a confondu deux passages différents de notre papyrus.

[2] Sur l'emploi de *SAQOU*, voir l'article de V. Loret, *Le Kyphi, parfum sacré des anciens Égyptiens*, p. 33, n. 1.

[3] *ZALOUL* est un mot emprunté aux langues sémitiques צְלִיל, צְלוּל Juges, VII, 13. צְלִיל לֶחֶם שְׂעֹרִים, où les Septante donnent l'équivalent *κολλύρα*.

[4] Litt. : le *fabricant de pots*. La place que ce titre occupe ne permet pas d'y voir le potier, qui, d'ailleurs, avait un nom différent. C'est bien certainement l'homme qui fabrique ces confitures de roses, de jujube, etc., qu'on gardait dans des pots.

[5] Le mot est d'origine sémitique, comme l'indique l'orthographe. Le deuxième déterminatif est incertain; je crois pourtant y reconnaître une couronne , . Le premier est celui des mots qui désignent le foin, l'herbe, etc. Si *MÂZARIOU* signifie réellement *couronne, guirlande, bouquet*, comme semblent l'indiquer les déterminatifs, on peut le rattacher aux radicaux צוּר, צָרַר *constrinxit, colligavit*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

FI MAHANI, l'homme qui portait un vase de lait dans les processions religieuses ou funéraires[1]. Le personnel de bouche est accompagné d'une corporation nombreuse d'artistes et d'ouvriers chargés de dessiner, d'inventer, de fabriquer les vases, statues, vêtements, chaussures nécessaires pour le service du dieu et de ses prêtres : le menuisier *HAMAOU*, le graveur *MASNITI*, le tailleur de pierre *SAQAHOU*, le sculpteur *SAQOUTI* (?), le forgeron *BASNITI* (?), l'orfèvre *NOUBIOU*, le ciseleur *ENSHOTI*, le fondeur *BÂBÂ*[2], le porteur. . . , le cordonnier royal *TOBOU SOUTEN*, après lequel notre texte s'arrête brusquement sur le commencement d'un nouveau titre, le *fabricant* . . . . . Le cordonnier est nommé *royal*, et j'explique la présence de cette épithète en pareil endroit de la même façon dont je l'ai expliquée dans le nom du *boucher royal* et du *préposé à l'intérieur*. La hiérarchie des temples était identique pour tous ces détails à celle des palais, et notre manuscrit, en nous conservant l'une, nous a conservé l'autre également.

L'analyse nous a montré la valeur de chaque titre : la pensée du scribe à qui nous devons l'ouvrage ressort nettement de cet examen. La note qu'il a

[1] Le sens est assuré par un document bilingue où le titre est rendu en grec par ὁ γαλακτόφορος (Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 609-610).

[2] Voir un exemple de ce mot dans le *Recueil de travaux*, t. II, p. 15-16.

placée en tête nous annonce l'intention « d'expliquer exactement à l'ignorant comme au savant tout ce que Phtah a créé et que Thot a ordonné ». Il se fait donc l'interprète de deux divinités dont l'une a fourni la matière, l'autre l'ordonnance de son travail. Le rôle de Phtah, supérieur en théorie, est ici, dans la pratique, inférieur à celui de Thot : ce n'est pas l'indication des créatures qui intéressait le scribe, mais leur classification, et cette classification est due à Thot. Seul, Thot, premier ministre d'Hor, avait réglé la hiérarchie et institué l'administration de l'Égypte, au cours des campagnes de son souverain contre Sit. C'était cette organisation divine que l'Égypte prétendait retrouver sous les Pharaons, et qu'elle retrouvait en effet, puisque l'idée qu'elle se faisait de ses dieux lui était inspirée par ce qu'elle voyait de ses rois. Je ne voudrais pas affirmer que l'ordre suivi par l'auteur de notre manuscrit soit partout conforme à l'ordre réel. Je ne doute pas cependant qu'il soit exact dans la plupart des cas. Un scribe, si renommé fût-il, n'aurait pas osé modifier grandement, de sa propre autorité, le classement établi par un dieu, et dont ses contemporains connaissaient au moins les grandes lignes par une expérience journalière. La liste du Papyrus Hood-Wilbour nous représente donc, à quelques détails près, la hiérarchie en vigueur dans toute l'Égypte, sinon de tout temps, pendant la durée des grandes dynasties thébaines.

LA RAGE,

SON TRAITEMENT ET LES INSECTES VÉSICANTS CHEZ LES ARABES,

PAR

H. CAMUSSI.

Au moment où les belles découvertes de M. Pasteur passionnaient l'opinion publique, l'attention des chercheurs a été appelée sur un traitement particulier de la rage au moyen d'insectes vésicants, cantharides ou autres, que l'on a trouvé en usage chez plusieurs peuples de l'Europe orientale[1]. Il nous a paru intéressant d'examiner cette question chez les Arabes, et nous nous proposons de suivre dans ce mémoire le mode de traitement qu'ils ont employé, depuis la fondation de l'Islam, pour combattre la terrible maladie. Nous essayerons de rechercher en même temps quel rôle jouaient et jouent encore aujourd'hui, dans leur thérapeutique, la cantharide et ses congénères les vésicants.

Nous ne nous dissimulons pas que notre travail

[1] Voir *Revue scientifique*, 1er semestre 1886, n° 2, 9 janvier; n° 4, 23 janvier; n° 6, 6 février; n° 10, 6 mars; n° 12, 20 mars; n° 14, 3 avril; n° 15, 10 avril; 2e semestre 1886, n° 7, 14 août; n° 8, 21 août; n° 12, 18 septembre; n° 22, 27 novembre. — Voir aussi L. Figuier, *Les Insectes*, p. 501-502.

restera très incomplet : en effet, l'exiguïté de nos ressources nous a empêché de mettre à contribution divers matériaux, tant arabes que français, d'une importance capitale pour le sujet. Tout modeste qu'il est cependant, il suffira, nous l'espérons, à donner une idée exacte de la question que nous avons pris à tâche d'étudier, question qui ne nous paraît pas avoir encore été examinée dans son ensemble[1].

NOTA. Dans le but d'éviter de longues répétitions, nous avons adopté, pour les renvois à la savante traduction du *Traité des Simples* d'Ibn El-Beïthar, faite par M. le docteur L. Leclerc et éditée dans les *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, tomes XXIII, XXV et XXVI, l'abréviation B.-L.-N., suivie du numéro de l'article auquel le lecteur devra se reporter.

I

LA RAGE, SA DÉFINITION ET SON TRAITEMENT, D'APRÈS LE PROPHÈTE MOHAMMED ET DANS LES TRAITÉS DE MÉDECINE.

LE PROPHÈTE MOHAMMED.

(570-632 de J.-C.)

Suivant l'opinion de plusieurs savants musulmans,

[1] Ce mémoire était déjà rédigé lorsque M. le docteur Vercoutre, alors médecin-chef de l'hôpital militaire de Sfax, a bien voulu nous aider de ses conseils et nous fournir obligeamment plusieurs indications précieuses. Nous n'avons pas hésité à retoucher toute une partie de notre travail pour le faire profiter de cette bonne fortune. Que M. le docteur Vercoutre nous permette de lui offrir ici l'expression de notre reconnaissance.

le prophète Mohammed est, parmi les Arabes, le premier qui ait décrit la rage et indiqué les moyens de la combattre.

Le récit suivant, recueilli de sa bouche même par les premiers disciples de l'Islam, ses compagnons, qui l'ont religieusement transmis à leurs descendants, s'est perpétué de génération en génération; il fait partie des *hadits*, c'est-à-dire du corps des traditions orales concernant le Prophète, ou relation de ses paroles et des actes de sa vie. Ce *hadits*, déjà publié dans le *Mobacher*, par M. le docteur E. Bertherand[1], ne saurait manquer de figurer dans notre étude, où il trouve tout naturellement sa place.

Laissons parler Mohammed[2] :

« On reconnaît la rage chez le chien aux signes suivants : les yeux sont rouges; la langue, flasque, pend hors de la gueule; la bave dégoutte des lèvres; l'animal a la tête basse, les oreilles pendantes et lâches, la queue tombante et allongée entre les jambes. Il court continuellement ou marche d'un pas précipité, sans relâche ni fatigue; dans ses mouvements, il agit comme les gens ivres; il se jette sur tout ce qu'il voit; il aboie peu et encore aboie-t-il d'une voix rauque et sourde, entrecoupée de râles; les chiens le fuient; il s'abstient totalement de manger; il a horreur de l'eau. S'il vient à mordre un homme, le blessé verra, au bout de très peu de

[1] *La Rage d'après les médecins arabes*, dans le *Mobacher*, journal officiel de l'Algérie, n° 2834, 26 mars 1887.

[2] Nous suivons de préférence le texte arabe même.

temps, apparaître en lui des accidents absolument semblables à ceux qui se manifestent chez les chiens enragés, et tous les symptômes caractéristiques de la rage. Est-il une maladie plus redoutable que celle qui envahit l'organisme en entier par cela seul qu'un contact l'y a introduite? La rage présentant ce caractère, aucune affection n'est aussi terrible que celle-là; aucune autre ne saurait lui être comparée, pas une même n'en approche, car pas une n'occasionne d'aussi épouvantables effets. »

Mohammed a dit encore :

« Au bout d'un intervalle de temps qui peut durer depuis une ou deux semaines jusqu'à six mois, à compter du moment où il a été mordu, le chien est pris d'hydrophobie. Lorsqu'on n'est pas absolument certain qu'un animal auteur d'une morsure soit enragé et que l'on a des doutes sur l'éventualité à craindre pour la victime, il suffit, si l'on veut acquérir une certitude complète à cet égard, de prendre un morceau de pain, de le tremper dans le sang qui découle de la morsure et de le jeter à un autre chien : si celui-ci le happe, le chien qui a mordu est sain, et le blessé n'a rien à craindre. Il est enragé, au contraire, si l'autre chien refuse le pain, et, dans ce cas, on doit redouter pour l'individu mordu les terribles effets du poison rabique, à moins qu'on ne se hâte de commencer le traitement. »

Après avoir ainsi énuméré les signes caractéristiques de la rage et indiqué par quel artifice on reconnaît sa présence chez le chien, le Prophète en-

seigne en ces termes le traitement à employer pour la combattre chez l'homme :

« Il est indispensable que l'on incise l'endroit de la morsure et que l'on y place des ventouses, à l'effet d'extraire le sang infecté; on doit, en outre, maintenir l'orifice de la plaie net et propre, afin que les humeurs viciées, pus, matière liquide ou autres, engendrées par le virus rabique, puissent trouver une issue facile. Il faut que la personne chargée d'aspirer l'air des ventouses ait grand soin, avant de pratiquer cette opération, de s'oindre la bouche et les lèvres avec un corps gras, graisse, huile ou pommade. »

Nous nous hâtons de faire remarquer que la plupart des docteurs musulmans de Tunis mettent en doute, si même ils ne la rejettent pas complètement, l'authenticité du récit traditionnel que nous venons de relater. Ce récit ne figure pas, disent-ils, au nombre des *hadits* qu'ils reconnaissent pour sûrs, et plusieurs d'entre eux nous ont affirmé l'avoir cherché en vain dans les recueils qu'ils possèdent sur cette matière.

Pour notre part, nous inclinons volontiers à penser que, s'il ne date pas d'une époque postérieure à Mahomet, ce *hadits* a pu très vraisemblablement émaner d'un des médecins juifs ou nestoriens qui, formés dans les écoles grecques de l'Orient ou d'Alexandrie, professaient, au temps du Prophète, leur art à la Mecque et dans les principales villes de l'Arabie[1]. En effet, il suffit de lire les

[1] Voir C. Cantu, *Histoire universelle*, t. IX, p. 413.

définitions de la rage formulées par les auteurs médicaux grecs et latins, notamment par Aétius d'Amide dont Avicenne a fidèlement reproduit le texte, pour se convaincre que les termes et la contexture en sont, à très peu de chose près, les mêmes que ceux de la relation orale placée par certains musulmans dans la bouche de leur apôtre.

RAZÈS (ABOU BEKR IBN ZACARIYA, SURNOMMÉ ER-RAZI).

Mort vers 311 de l'hégire (924 de J.-C.).

Nous n'avons pu consulter ni le *Kitab el-Haouy* كتاب الحاوي ou *Encyclopédie médicale*[1] de Razès, ni

[1] Au sujet du *Kitab el-Haouy*, nous tenons à consigner ici une observation qui ne peut manquer d'avoir été déjà faite par les orientalistes, mais que nous n'avons trouvée relatée nulle part. L'auteur de la première traduction latine de cet ouvrage ayant rendu le mot *el-Haouy* par *Continens*, tous les écrivains qui, par la suite, se sont occupés de la question, ont donné comme étymologie de ce mot le français *Continent*, et l'un d'eux même a expliqué cette dérivation de la façon suivante : « ...... *le Continent*, ainsi nommé parce qu'il contient tout un corps de médecine pratique, » etc. (G. Lebon, *La Civilisation des Arabes*, p. 527). Or, le vocable arabe *haouy* حاوي, participe actif de la racine *haoua* حَوَى, ne comporte nullement le sens de « continent », il signifie : « qui réunit (différentes choses), qui contient, qui renferme, qui comprend, qui embrasse », et, partant, quand il s'agit d'un ouvrage : « encyclopédique ». C'est cette acception, unique sous des formes diverses et prise ici dans le sens restreint du qualificatif « encyclopédique », que le traducteur avait sans nul doute en vue lorsqu'il a employé le terme latin *continens*, qui s'adapte parfaitement au mot arabe, en tant que participe actif du verbe *continere*. Il est fort probable que les philologues et les latinistes, n'ayant pas le titre arabe sous les yeux ou en igno-

les autres ouvrages de ce célèbre médecin. Nous savons cependant par plusieurs auteurs que, outre la cautérisation avec un fer rouge et l'usage de purgatifs divers, il préconisait les remèdes suivants dans le traitement de la rage :

La cantharide, administrée à l'intérieur[1]. — La gentiane. — Les cheveux et poils humains, trempés dans du vinaigre et appliqués sur la morsure : « Ce remède, dit l'auteur, guérit instantanément la plaie et annihile les effets du virus rabique[2]. » — Le *fath* : « médicament inconnu qui vient du pays des Turcomans; c'est un antidote contre tous les poisons et les morsures venimeuses ». — L'estomac de jeune chien, pris comme aliment. — L'écrevisse fluviatile, en électuaire à l'intérieur.

Nous regrettons de ne pouvoir mentionner ici qu'une minime partie des substances auxquelles Razès et ses contemporains attribuaient des propriétés curatives de la rage. On va voir que nous avons été plus heureux en ce qui concerne Avicenne.

rant la signification, se sont préoccupés uniquement du terme latin, qu'ils ont pris pour un substantif, et rendu en français, par « Continent ».

[1] L'auteur se borne à prescrire l'ingestion de la cantharide, sans en indiquer la dose, non plus que le mode d'emploi. (Voir Abubekri Rhazæ, etc., *Indication.*, etc., cap. CXLI, Basileæ, 1544.)

[2] Razès emprunte cette citation à un certain *Athehour Soufes* ou *Soufous*, اطهور سفس, médecin inconnu des savants. (Voir B.-L.-N., n° 1323 et n° 2250, note.)

AVICENN[illegible]

Avicenne, [illegible]
son *Kitab* [illegible]
ou *Trait*[illegible]
sous le [illegible]
partie des [illegible]
lui, et y [illegible]
de ses devai[illegible]

Il s'éten[illegible]
mologique[illegible]
les effets [illegible]
à la comm[illegible]
palemen[illegible]
qu'il a p[illegible]
naïves. C[illegible]
enseign[illegible]
dont i[illegible]

Nou[illegible]
les extr[illegible]

[illegible] ore
[illegible] mo
[illegible] ont
[illegible], il est
[illegible] arrive d'u
[illegible] auque. Les

chien, le loup et le chacal : c'est une altération des humeurs dont l'ensemble constitue le tempérament de ces animaux. Sous l'influence, soit de la température, soit de l'alimentation, ces humeurs se transforment en une atrabile maligne et empoisonnée : dans le premier cas, la maladie éclate en automne chez l'animal dont les humeurs ont été, durant l'été précédent, calcinées par une chaleur ardente; de même, lorsque, pendant l'hiver, un froid rigoureux fige son sang et le convertit en bile noire, il éprouve les atteintes du mal au printemps suivant. Dans le second cas, c'est-à-dire lorsque cette décomposition des humeurs est due aux aliments, il faut en attribuer la cause à ce que les carnassiers dont il est question ont lapé accidentellement du sang provenant des boucheries, mangé des cadavres putréfiés[1] ou bu des eaux corrompues et fétides. Comme conséquence de l'infection, leurs humeurs tendent à se transformer en atrabile pourrie, et l'altération de leur naturel ne tarde pas à suivre celle de leur tempérament, à l'exemple de ce qui se voit chez les personnes affectées de l'éléphantiasis. Très souvent, le corps du chien se gonfle et prend une couleur cendrée; la décomposition de ses humeurs, cause déterminante du dérangement de son caractère, persiste en augmentant d'intensité. L'animal est affamé et il ne mange pas; quoique altéré, il ne boit pas. L'eau

arabe; le même, *Notices et Extraits des manuscrits*, t. XXIII, Introduction.

[1] Cf. Ibn Zohr, *Livre des Propriétés*, apud B.-L.-N., n° 1959.

qu'il rencontre par hasard lui inspire de la terreur et de la répugnance; souvent même, il est pris à sa vue d'un tremblement convulsif et de frissons qui agitent principalement la peau de sa face. Bien plus, il peut advenir qu'il meure instantanément de frayeur en l'apercevant; c'est surtout pendant la dernière phase de la maladie que cette éventualité se produit. Un voile obscurcit sa vue; il est continuellement agité et comme possédé; il ne connaît plus ses maîtres. Ses yeux sont sanguinolents; son regard est louche; il inspire de l'aversion; il a la langue pendante; une bave écumeuse dégoutte de sa gueule; son nez est endolori et laisse échapper de la mucosité. Le malheureux s'en va la tête basse; ses oreilles, qu'il secoue par intervalles, sont habituellement tombantes et flasques; on voit son dos se voûter, son épine dorsale et ses reins dévier de côté et d'autre, se courber et se redresser tour à tour; sa queue pend immobile. Il chemine craintif et en chancelant comme s'il était ivre; il paraît rempli d'affliction, de désespoir; il change de direction à chaque pas. Si un objet quelconque, placé en relief sur le sol, s'offre de loin à sa vue, il y court aussitôt et s'élance sur lui, que ce soit un corps animé ou un corps inanimé, un mur, un arbre ou un animal; il est très rare qu'il joigne à ce moment la voix à l'action et qu'il aboie, comme ont l'habitude de le faire les chiens; au contraire, il est silencieux et agit à la sourdine. S'il lui arrive d'aboyer, on remarque que son cri est rauque. Les

autres chiens s'écartent de son chemin et s'enfuient, alors même qu'il est éloigné d'eux; s'il s'approche à l'improviste d'un de ces animaux, on voit celui-ci agiter la queue comme pour l'apaiser, se tenir devant lui dans une attitude humble et craintive, et désirer vivement de se dérober par la fuite.

« Le loup enragé est encore plus redoutable que le chien[1]; il en est de même des autres carnassiers de ce genre, tels que l'hyène et le chacal.

AUTRES ANIMAUX SUSCEPTIBLES DE CONTRACTER LA RAGE.

« On dit que le renard et la belette peuvent contracter la rage. Certain médecin a écrit : « Un « mulet devint enragé et mordit son maître : or, ce « dernier fut atteint d'une folie furieuse absolument « identique à la folie occasionnée par la morsure de « tous les animaux enragés. »

EFFETS DE LA RAGE SUR L'HOMME.

« Lorsqu'un homme vient à être mordu par un chien enragé, il ne découvre d'abord en lui-même rien d'anormal, si ce n'est une plaie, douloureuse comme toutes les plaies sans distinction. Au bout de quelques jours seulement, ses idées s'assombrissent un peu; puis il éprouve des cauchemars et tombe dans un état d'irritation et d'égarement analogue à celui que provoque la suggestion du démon.

[1] Cf. *Revue scientifique*, n° 15, 10 avril 1886, p. 476, col. 1, note.

Ses facultés intellectuelles se dérangent; il lui arrive de répondre à des questions, comme s'il avait été interrogé, alors qu'en réalité on ne lui a soufflé mot. Ses doigts, ses extrémités se contractent et il a de la tendance à les replier sur son corps. Il évite la lumière; ses sourcils et ses paupières s'agitent convulsivement; il fait entendre des râles [1]; il éternue; sa bouche devient sèche; il fuit la société et recherche l'isolement; très souvent, il prend en haine la clarté. Ses membres, et principalement son visage, se congestionnent; sa face se couvre ensuite d'ulcères; ses souffrances augmentent; sa voix devient rauque; il pleure.

« C'est pendant la dernière phase de la maladie et, partant, de son existence, que l'horreur de l'eau et des corps liquides ou humides se déclare chez le sujet. Toutes les fois qu'il aperçoit ces substances à proximité de l'endroit où il est, son imagination les lui montre sous la forme d'un chien et la frayeur s'empare de lui; souvent aussi, leur aspect ne lui inspire aucune crainte, mais elles lui paraissent malpropres et il s'en détourne avec dégoût.

« Il peut arriver que les hydrophobes affectionnent de se rouler par terre et qu'ils soient sujets à des pertes séminales. Mais, règle générale, ils sont pris d'un tremblement semblable à celui qu'occasionne le froid, et leur état va en s'aggravant, jusqu'à

[1] Le mot *fououak* فواق signifie « râle » et aussi « sanglot ». Peut-être même faudrait-il lire plutôt içi, d'accord avec un médecin de Sfax : « il a des hoquets ».

ce qu'une sueur froide transsude de leur corps : ils perdent alors connaissance et meurent. Fréquemment, la soif les fait périr avant qu'ils aient atteint cette période extrême. Parmi les accidents qui se manifestent encore souvent chez les malades, je signalerai les suivants : après avoir éprouvé l'envie de boire de l'eau et s'en être procuré, le sujet appelle à son secours pour qu'on le délivre de la vue du liquide; il en avale des gorgées et meurt suffoqué; il pousse des cris rauques, semblables à l'aboiement du chien; il est pris d'une extinction de voix qui le jette dans le même état que les gens frappés d'apoplexie et lui enlève la faculté d'appeler à l'aide. On voit beaucoup d'hydrophobes sécréter une urine mêlée de fragments de chair d'une forme étrange, que l'on prendrait pour des animaux, de minuscules chiens, par exemple; mais, d'ordinaire, leurs émissions sont limpides; quelquefois aussi, elles sont noires. Il arrive enfin qu'ils sont affectés d'ischurie; l'urine s'accumule alors dans leur vessie, sans qu'il leur soit aucunement possible de l'expulser. Généralement, leur ventre est sec.

« Un des phénomènes les plus curieux que l'on remarque dans l'état du blessé est le désir effréné de mordre son semblable dont il est possédé. Toute personne mordue par un hydrophobe qui est entré dans la période de fureur doit éprouver les mêmes accidents physiologiques que ce dernier. La transmission du mal s'effectue de même et tout aussi inévitablement par la déglutition des aliments ou

des boissons que le malade laisse inachevés après y avoir goûté.

« Les sujets que l'on commence à soigner lorsque l'horreur de l'eau s'est déjà manifestée chez eux sont tous condamnés, quels que soient le mode de traitement qu'on leur applique et les moyens mis en usage. Ce dénouement est surtout irrévocable lorsque la victime, venant à apercevoir sa propre image reflétée par une glace, ne s'y reconnaît pas, ou croit s'y voir sous la forme d'un chien. Comme exception à cette règle, les anciens affirment que deux hommes ayant été atteints de la rage survécurent à leurs morsures après s'être trouvés dans les conditions que je viens de mentionner : il est vrai que ces morsures leur avaient été faites, non pas par un chien, mais seulement par un homme, victime lui-même de la dent d'un chien enragé.

« Appliqué avant la période d'hydrophobie, le traitement est salutaire.

« La rage amène quelquefois la mort dans un délai qui varie entre une semaine environ et six mois; mais la durée moyenne de la maladie est de quarante jours. Des gens peu dignes de foi ont prétendu que l'on a fréquemment vu l'horreur de l'eau ne se déclarer qu'au bout de sept ans chez des personnes mordues[1].

[1] « L'auteur d'un *Dictionnaire médical portatif*, publié en 1763, dit qu'il a vu les bains de mer provoquer l'explosion des accidents rabiques plusieurs mois et même, dans un cas, neuf années après la morsure..... » (J.-H., *Documents anciens sur la rage et son traitement*, dans la *Revue scientifique*, n° 14, 3 avril 1886, p. 430, col. 2).

IMPRIMERIE NATIONALE.

« Un médecin (et, si l'on s'en rapporte aux probabilités, ce médecin n'est autre que Rufus) a dit : « La frayeur que l'eau inspire aux hydrophobes et « le penchant qu'ils éprouvent à se rouler par terre « ont pour cause déterminante la sécheresse persis- « tante de leur tempérament, de telle sorte qu'ils « ont horreur des éléments contraires à ce tempé- « rament ainsi modifié et affectionnent ceux qui lui « conviennent. » Pour ma part, je suis très éloigné d'incliner à partager cette opinion, car admettre qu'un tempérament anormal puisse éprouver un penchant pour les éléments dont la nature sympathiserait avec la sienne, c'est énoncer une théorie sans fondement aucun.

« Celui-là est sauvé instantanément de tout danger, qui, après avoir été mordu, voit le sang couler en abondance de sa blessure. De même, celui qui sécrète du sang par les voies urinaires après l'absorption des potions thériacales, n'a pas à redouter l'hydrophobie.

MOYEN DE DISTINGUER LES MORSURES RABIQUES DES AUTRES.

« Il advient très fréquemment qu'un chien mord une personne sans que celle-ci puisse reconnaître d'une façon précise les symptômes extérieurs présentés par l'animal et acquérir la certitude qu'il est enragé ou non. Par suite, le blessé ignore à quel genre de traitement il doit avoir recours. En effet, les morsures des chiens en général appartiennent à la catégorie des blessures dont on cherche à obtenir

la cicatrisation, tandis qu'au contraire, lorsque ces mêmes morsures ont été faites par des chiens enragés, on doit les ouvrir pour donner une issue au pus qu'elles renferment, à tel point que, si on les laisse se refermer, la mort du sujet devient inévitable.

« Il fallait donc absolument découvrir un indice permettant de déterminer l'état réel du chien. Au nombre des moyens préconisés dans ce but, je relève le suivant : Prenez des noix, de l'espèce *royale* ou de tout autre, que vous appliquez sur la blessure; retirez-les au bout d'une heure et jetez-les à une poule. Si le volatile témoigne de la répugnance pour ces noix, la morsure provient sans aucun doute d'un chien enragé; il en est de même si la poule meurt après en avoir mangé. Ou encore : Prenez un morceau de pain, frottez-le des matières, sanguines ou autres, qui coulent de la blessure et jetez-le aux chiens. Ceux-ci refusent-ils l'aliment que vous leur offrez, soyez assuré que la blessure est infectée du virus rabique. On a prétendu également que la morsure est rabique toutes les fois que de l'eau froide jetée sur le corps du blessé a pour effet de le rendre chaud au bout de peu de temps, mais je déclare que ce fait ne constitue pas un indice probant.

TRAITEMENT.

« Il est indispensable, en premier lieu, d'empêcher la blessure de se refermer. Bien plus, vous devez la débrider et l'agrandir, si elle n'est pas suffi-

samment large[1]; opérez-y ensuite des succions et appliquez des ventouses, comme il vous a été prescrit au Chapitre des piqûres et morsures d'animaux venimeux. Il est démontré qu'on ne doit pas laisser la plaie se cicatriser avant un laps de temps de quarante jours au moins. Si, au début du traitement et après l'extraction du virus, les chairs disjointes ne tendent pas à se souder, vous aurez obtenu là un excellent résultat. Dans le cas où, par suite d'une erreur, on aurait laissé la blessure se refermer, il faudrait en inciser les bords et apporter, dès lors, le plus grand soin à les maintenir écartés.

« Lorsque le malade vous a été confié dans les premiers jours qui suivent l'accident, appliquez-lui des topiques corrosifs tels qu'ils ouvrent la plaie : ces topiques pourront être composés, soit d'opopanax, de noix et d'ail, soit encore de poix, d'opopanax et de vinaigre, mélangés d'après la formule suivante : Un *kisth*[2] de vinaigre (il est nécessaire

[1] « Dioscorides redoutait moins les grandes plaies que les petites, même les égratignures, et voulait qu'on fît saigner abondamment les unes et les autres. Car, disait-il, plus on fera couler de sang, plus on mettra d'obstacle à l'introduction de la maladie. Une suppuration longue et abondante lui paraissait surtout propre à circonscrire le venin » (J.-H., *Documents anciens sur la rage*, dans la *Revue scientifique*, n° 14, 3 avril 1886, p. 432, col. 1).

[2] Le *kisth* قِسْط, « setier », était une mesure de capacité dont la valeur a beaucoup varié. Nous croyons qu'il s'agit ici du *kisth* qui, au poids, égalait 20 onces. Si l'on prend l'once *oukiya* أُوقِيَّة des médecins = 8 drachmes darakhmy = 26 gr. 484, le *kisth* ressort à 529 gr. 68. (Voir H. Sauvaire, *Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes*, dans le *Journ. asiat.*, mai-juin 1885, p. 506, et mai-juin 1886, p. 439 et suiv.)

qu'il soit très fort); poix, une livre[1]; opopanax, trois onces[2]; vous ne ferez le mélange qu'après avoir laissé macérer l'opopanax dans le vinaigre jusqu'à sa complète dissolution. On pourrait se contenter d'ail et d'oignon, de roquette bouillie dans de l'eau, ou d'assa fœtida, soit que l'on mélange ces substances, soit qu'on les emploie séparément. La bette[3] est encore propre à cet effet. On a la faculté d'ajouter du beurre à tous ces topiques, mais encore faut-il, dans certains cas, appliquer d'abord les corrosifs mêlés avec de l'arsenic spécialement préparé en trochisques ronds et plats[4] pour cet usage, et n'employer le beurre qu'ensuite. Voici la recette d'un autre emplâtre pour élargir la plaie : Prenez trois parties de sel marin, deux de sel ammoniac, huit de vitriol blanc[5], seize de scille maritime rôtie,

[1] La livre, *rathl* رَطْل, en usage chez les médecins, égalait 12 onces, soit 317 gr. 808. Un médecin arabe de Sfax nous a donné pour la valeur de ce rathl : = 16 onces de 10 dirhams (= 7 mitskals) de 16 carats = 494 gr. 368, ce qui était le poids du rathl usuel de Kairouan, Fez, Tlemcen, Tunis et autres lieux. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, août-septembre-octobre 1884, p. 311, et mai-juin 1885, p. 501 et 506.)

[2] Voir ci-dessus, p. 360, n. 2.

[3] Il n'est pas certain que le vocable *silk* سِلْق, que l'on traduit par « bette, betterave », n'ait pas été appliqué aussi à plusieurs autres végétaux de la famille des Chénopodées.

[4] Le *kaldafioun* قلْدفيون, tel est le nom de cette préparation, serait-il le même que le *fandadikoun* فنداديقون d'Ibn El-Beïthar? Voir B.-L.-N., n° 1100. Notre texte arabe d'Ibn El-Beïthar donne *kalkandioun* قلقنديون au lieu de *fandadikoun*.

[5] Voici comment s'exprime, dans sa *Matière médicale*, le médecin Daoud El-Anthaky, dont nous parlerons plus loin, au sujet du

quatre de rue (*ruta graveolens*), dix de corail, quatre de cuivre brûlé, trois de verdet, deux de graines de

kalkadis قلقديس, qui désigne communément aujourd'hui, chez les médecins arabes, le sulfate de fer ou vitriol vert : « *Vitriol*. On désigne sous ce nom différentes espèces de sels métalliques sujets à de nombreuses transformations; on les trouve dans les entrailles de la terre, alliés au soufre jaune et à une petite quantité de mercure, et, dans ce cas, ces deux minéraux sont impurs, car le vitriol les empêche de se transformer, par l'élaboration, en des métaux parfaits. La principale de ces espèces est le *kalkadis*, appelé aussi *malithan* مليطن, premier état d'une substance qui devient ensuite du vitriol proprement dit. On a prétendu aussi que les vitriols se divisent en trois variétés : l'une, blanche, en cristaux réguliers, friables et peu compacts, appelée « vitriol des savetiers », *zadj el-asakifa* زاج الاساكفة ; une autre, blanche, inférieure à la précédente comme pureté, noirâtre à l'intérieur, friable comme la première, mais douée, de plus, d'une viscosité persistante, appelée *balmis* بلميس (altération de *misou* ميسو, transcription du nom grec du vitriol vert. H. C.); enfin une troisième variété, de couleur gris poudreux, dure comparativement aux deux autres, très commune dans les montagnes de l'Égypte et de la Syrie, désignée sous le nom de *chahira* شحيرة. En réalité, ces trois variétés sont le *kalkadis*. Lorsqu'on les cuit à fond à l'aide d'une chaleur intense, elles se transforment en une substance rouge appelée *kalkant* قلقنت ou *kalkand* قلقند. Si la matière obtenue, quoique rouge, tire sur le jaune, on a du *kolkothar* قلقطار. Lorsque l'élaboration des sels est complète et que le minéral tire sur le vert, c'est du « vitriol de Chypre », *ez-zadj el-koubrousiy* الزاج القُبرصيّ. Le *kalkand*, lui, est appelé « vitriol tyrien » *es-souriy* الصوريّ. Enfin, toutes les variétés du vitriol sont comprises sous la dénomination générique de *mine* ميين. Telle est la définition exacte de cette substance. On a prétendu que le *kalkadis* était le vitriol vert : le Chérif affirme que c'est, au contraire, le jaune. D'aucuns ont avancé que tous ces sels étaient respectivement de nature bien distincte, et ont émis différentes opinions qu'il n'y a aucun intérêt à faire connaître......... » Ibn Zohr dit, lui aussi, dans sa *Pharmacologie* : « Le *kalkadis* est le premier état d'une substance qui se transforme ensuite en *kalkand* et devient enfin du vitriol. » Cf. B.-L.-N., n° 1080. Tous les auteurs arabes qui

marrube[1]. On applique cette composition après l'avoir tamisée à l'aide d'un morceau de soie.

« Dès le début de la maladie, il est indispensable de provoquer la transpiration chez le malade par les moyens que l'on a à sa disposition, comme la marche et les bains de vapeur[2]. Pendant les premiers jours du traitement, ne vous hâtez pas de le purger[3]. Vos soins tendront, au contraire, à attirer le virus au dehors : or, il peut arriver que l'absorption des remèdes évacuants ait pour effet de faciliter la diffusion de ce poison dans les parties les plus reculées de l'organisme, et, dès lors, de contrarier son attraction vers l'extérieur. Cela tient à la propriété dont jouissent les purgatifs et les vomitifs de faire dériver à l'intérieur les humeurs, qui entraînent alors avec elles le virus rabique.

ont écrit sur cette matière ont émis des allégations diverses qu'il paraît absolument impossible de faire concorder entre elles. D'ailleurs, est-il bien prouvé que le terme générique *zadj* ne s'appliquât autrefois qu'aux seuls vitriols ou sulfates, à l'exclusion de toutes autres espèces de sels métalliques ?

[1] Le texte donne *farasioun* فراسيون (*πράσιον* des Grecs). De nos jours, le marrube commun est appelé, dans certaines parties de la Tunisie, *Merroubia meklouba* مرّوبية مقلوبة ou *Oumm er-roubia meklouba* أمّ الروبية مقلوبة, c'est-à-dire « faux marrube », tandis que le terme *Merroubia* ou *Oumm er-roubia hourra* حُرّة, « marrube franc », s'applique au *Phlomis bicolor* (Docteur Robert).

[2] Cf. Celse, *De re medic.*, lib. V, cap. XXVII.

[3] Avicenne emploie le mot *istifraghat* استفراغات qui signifie « remèdes propres à vider, à purger (le corps), évacuants », et désigne, en général, les purgatifs comme les vomitifs. Le mot *ashal* اسهال, que nous allons trouver répété plusieurs fois, nous indique qu'il s'agit ici de purgatifs.

« Après avoir expulsé par la plaie tout le poison que vous aurez pu, laissez passer deux ou trois jours : cela fait, vous agirez efficacement en vous occupant à nettoyer à fond le corps de votre sujet à l'aide d'un purgatif. Si, par inadvertance, vous n'avez pas extrait à temps les matières virulentes, l'emploi du purgatif est beaucoup plus urgent que dans l'alternative contraire et ce remède doit être plus énergique. Les matières évacuées sont-elles fortement chargées de sang, pratiquez une saignée[1]; sinon, abstenez-vous-en. Dans le premier cas, gardez-vous bien de laisser le malade voir le sang que vous lui avez tiré; cette recommandation est surtout capitale pendant la dernière phase de la maladie.

« Choisissez de préférence des purgatifs qui soient de nature à chasser l'atrabile. Vous pouvez même employer la plante de l'ellébore ou ses graines, ainsi que les autres remèdes analogues. Le purgatif de Rufus[2] est remarquable par son efficacité : faites-en

[1] « Hippocrate dit que la saignée est utile contre la rage du cheval jusqu'à ce qu'il tombe de faiblesse » (J.-H., *Documents anciens sur la rage*, dans la *Revue scientifique*, n° 14, 3 avril 1886, p. 432, col. 1). Voir aussi au même article les curieux détails sur plusieurs cas de guérison de la rage par la saignée *à défaillance*, au XVIII[e] siècle.

[2] *Yiaradj Roufas* ايارج روفس. « En voici la composition : marrube, stœchas, ellébore, scammonée, poivre long, poivre noir, de chaque substance, quatre onces; pulpe de coloquinte, scille maritime, euphorbe, coriandre, gentiane, ache de montagne[a], gomme ammoniaque, opopanax, de chaque substance, une once; cinnamome, germandrée (de la variété *teucrium polium*), sagapenum, myrrhe,

[a] Au lieu de *fathrasalioun* فطراساليون que porte le texte, il faut, croyons-nous, lire ici *bathrasalinoun* بطراسالينون. Voir B. L.-N., n[os] 307 et 1902.

donc usage. Il en est de même de l'élatérium. Voici la formule d'un autre purgatif excellent : Prenez deux *mitskals*[1] de myrobolan de Caboul, un mitskal et demi d'épithym, un demi-mitskal de sel indien[2], un mitskal de polypode, un mitskal de pierre d'Arménie, un mitskal et demi d'agaric de Dioscorides, deux mitskals d'ellébore noir. On fait avaler ce mélange en pilules du poids d'un mitskal.

« Lorsque, pour le cas qui nous occupe, vous avez recours à des drastiques, vous ne sauriez vous dispenser d'administrer tous les jours ou tous les deux jours, au malade, comme adoucissant, un lavement léger et tel qu'il ne lui cause pas de souffrances dans l'estomac. Employez, par exemple, de l'huile,

nard, schœnanthe, baume végétal*, aristoloche ronde, deux dirhams de chaque espèce; galanga. On mélange comme pour tous les autres purgatifs du genre *yiaradj*, c'est-à-dire en liant avec du miel et en évitant de faire subir le contact du feu. On conserve dans un vase de faïence, de porcelaine ou d'étain. Sauf que Rufus y ajouta le galanga, ce médicament est le même que le *purgatif d'Arkifanes*, remède dont ce médecin prétend avoir appris la recette par une révélation de Salomon, fils de David. C'est donc à tort qu'Ibn Isehac en attribue la composition à Celse » (Daoud El-Anthaky, *Tadzkirat*).

[1] Le *mitskal* مثقال usité dans la médecine arabe égale 18 carats, soit 3 gr. 3105. Il était indistinctement désigné sous les noms de *mitskal*, de *dirham* درهم et de *darakhmy* درخمى. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1884, p. 369, mai-juin 1885, p. 505.)

[2] « Le sel indien se forme dans les terres de bonne qualité, rouges et qui contiennent naturellement plus d'eau que les terrains salsugineux *sibakh*, سباخ. Il se cristallise en fragments translucides rouges » (Daoud El-Anthaky, *Tadzkirat*).

* Pour le mot *foutanadj* فوتنج, voir p. 375, n. 3.

du jus de bettes ou des substances laxatives, comme du petit lait mêlé avec de l'épithym. Après avoir fait usage des purgatifs, votre sujet prendra la dose de cantharides qui est prescrite en pareille occurrence, et mangera des poulets gras. Ce sera alors le moment de faire usage de diurétiques et de lénitifs : le vin doux et surtout le vin vieux doux, le vin *thilâ*[1], le lait, le vin ordinaire, seront ici d'une grande efficacité. Mais la condition essentielle pour le malade est de manger avec modération et régularité : n'oubliez pas qu'il y a là pour lui une question de vie ou de mort. Qu'il choisisse, entre autres mets, les potages de volatiles à chair délicate[2], la panade de pain blanc obtenue au moyen de l'eau froide. Pour sa boisson, il usera avec un succès remarquable de l'eau dans laquelle on aura, à de fréquentes reprises, éteint un fer rouge. Étant donné que l'oignon et l'ail sont des aliments qui conviennent parfaitement à combattre les poisons, dont ils annihilent les effets et qu'ils chassent du corps, ne manquez pas d'y avoir recours, et ce avec d'autant plus de confiance qu'ils sont de nature médicamenteuse.

« Hâtez-vous ensuite de faire prendre au sujet confié à vos soins la grande thériaque[3], ou la thériaque

[1] « Le mot *thilâ* طلاء sert à désigner les vins de toutes sortes que l'on a fait épaissir et qui sont devenus d'une couleur noirâtre » (Daoud El-Anthaky, *Tadzkirat*). C'était le plus souvent par la cuisson que l'on faisait épaissir le vin pour le transformer en *thilâ*.

[2] Ces volatiles sont : la poule, le francolin, la tourterelle, la perdrix, etc.

[3] *Tiriak el-farouk* ترياق الفاروق « la thériaque qui purifie, sépare

d'écrevisses qui est douée de propriétés toutes particulières pour combattre la rage. D'aucuns affirment que la thériaque à employer de préférence est la thériaque des quatre substances[1], que l'on regarde, en effet, comme très efficace. Il en est de même de la thériaque des ventricules, dont je donnerai plus loin la composition. Pour moi, je vous conseillerais plutôt de prescrire une préparation d'écrevisses fluviatiles ainsi combinée après expérimentation : On prend, suivant la dose totale du remède que l'on veut obtenir, une certaine quantité de charbon d'écrevisses brûlées sur des sarments de vigne blanche[2]; on y ajoute la même proportion de charbon de gentiane obtenu aussi à l'aide de sarments de vigne blanche et arrosé de vin pur; on administre cet électuaire à la dose de quatre *malâka*[3], dans le

et chasse les poisons, les principes nuisibles». Il s'agit de la *grande thériaque*, composée en partie par Andromaque de Crète, ou, selon d'autres, par Mithridate, roi de Pont, et successivement remaniée par plusieurs médecins de l'antiquité.

[1] « *Tiriak el-arbâa* ترياق الاربعة. Cette thériaque est une des anciennes préparations antérieures à Andromaque. On a même rapporté qu'elle est le premier des remèdes du genre bézoard* que l'on ait composé ..... En voici la formule : gentiane, fruits de laurier, myrrhe rouge, aristoloche longue, en quantités égales. On pétrit le mélange avec trois fois son poids de miel épuré» (Daoud El-Anthaky, *Tadzkirat*).

[2] Cf. Macrobe, lib. VII, cap. XVI.

[3] La *malâka* ملعقة, «cuillerée», était une mesure de capacité qui

* Les médecins arabes comprenaient sous la dénomination de *badizahr* بادزهر, «bézoard», les alexitères, les alexipharmaques, les réactifs, en un mot tous les remèdes propres à neutraliser l'action délétère des autres substances. Voir B.-L.-N., n° 230.

vin qui a servi à arroser la gentiane. Le charbon doit être réduit en une poussière aussi fine que les poudres à collyres. Voici encore la formule d'une confection tout à fait semblable : Choisissez, en quantité modérée, des écrevisses qui auront été pêchées pendant que le soleil est dans le signe du Lion, et rôtissez-les dans une marmite en cuivre placée au milieu d'un four creusé en terre, non sans y avoir ajouté, au préalable, cinq parties de serpent, cinq parties de gentiane, une partie d'encens. Quand les écrevisses seront carbonisées, pulvérisez le mélange et conservez-le soigneusement. Tout d'abord, faites avaler au malade, dans de l'eau, une seule malâka de ce médicament; au bout de quelques jours, doublez la dose, et augmentez-la ainsi graduellement jusqu'à ce que vous soyez arrivé à lui donner quatre malâka.

« Parmi les remèdes antirabiques que l'on représente comme très efficaces, il convient de citer la cantharide. Je donnerai prochainement la formule de l'électuaire dans lequel on l'incorpore. Quant à la thériaque d'écrevisses, il n'est pas une des personnes en ayant fait usage dès le début de la maladie, qui n'ait été, grâce à elle, préservée de l'horreur de l'eau. Dans la formule que j'ai indiquée en premier lieu, la gentiane n'est souvent admise qu'à une dose égale à la moitié du charbon d'écrevisses.

égalait, en pharmacologie, le poids d'un mitskal darakhmy ou dirham darakhmy, soit 3 gr. 3105. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, juillet-août 1886, p. 163 et suiv.)

Lorsque le sujet vous aura été confié seulement deux ou trois jours après l'accident, il vous faudra doubler la dose de ce dernier remède que vous lui prescririez si vous aviez commencé le traitement dès la première heure.

« Il en sera de même pour les autres médicaments que j'indiquerai plus loin. Doublez-en plusieurs fois la proportion, suivant qu'il conviendra, s'il s'est écoulé une semaine entre l'accident et la remise du blessé entre vos mains; pratiquez aussi de profondes incisions dans les chairs adjacentes à la morsure et opérez sur cette dernière des succions énergiques. Passé ce laps de temps, le débridement de la plaie n'est plus d'aucune efficacité et l'excès de soins que l'on apporterait à l'élargir ferait souffrir le malade sans lui profiter beaucoup. En conséquence, s'il en est ainsi, contentez-vous d'employer votre science à maintenir la blessure ouverte. Je ne crains pas d'affirmer que, lorsqu'il s'est écoulé une moyenne de trois jours entre l'accident et le début du traitement, il n'y a plus un avantage bien marqué à agrandir la blessure, car, à ce moment, le poison a déjà opéré sa diffusion dans l'organisme. La meilleure chose que l'on puisse faire est d'empêcher les chairs disjointes de se refermer : on applique concurremment tout le traitement qui vient d'être décrit, thériaques, purgatifs, etc.

« Il peut se faire que le virus, s'il est violent, envahisse tout le corps humain en quatre jours ou même en moins de temps. On l'a vu emporter un

grand nombre de malades en une semaine, et il n'est pas douteux que, s'il a pu opérer rapidement sa diffusion, son action mortifère ne se fasse sentir avant le délai que j'ai indiqué au commencement de ce titre. Dans ces conditions, aucun des procédés employés pour amener l'expulsion du virus ne saurait remplacer la cautérisation, à tel point que, s'il s'est écoulé un laps de temps supérieur à sept jours et que vous craigniez de voir l'hydrophobie se déclarer chez le sujet, il s'en faudra peu que vous ne l'ayez mis à l'abri du danger en lui faisant sans retard une cautérisation énergique. Appliquée pour éliminer de l'organisme les principes toxiques, cette opération est loin d'occasionner les mêmes désordres que les autres agents employés dans ce but[1]. Au cas où le malade se refuserait à subir la cautérisation, employez les médicaments qui peuvent en tenir lieu, comme les emplâtres de sel ou des rubéfiants, tels que les cataplasmes de moutarde et autres analogues. Pendant cette phase de la cure, gardez-vous bien de lui faire prendre des bains chauds, car, s'il vous arrivait de commettre cette imprudence, vous causeriez sa mort. Ne lui permettez pas d'en user avant qu'il soit à l'abri de toute éventualité fâcheuse et qu'une amélioration se soit manifestée dans son état. On a prétendu que les bains de siège doivent être compris au nombre des agents thérapeutiques efficaces pour combattre la rage : je suppose que les anciens en faisaient usage.

[1] Voir B.-L.-N., n° 2210.

« Votre sujet doit se garantir soigneusement du froid. Dans bien des cas, il vous sera nécessaire de le saigner à nouveau, pendant cette période du traitement ou un peu plus tard : faites-le, mais, pas plus que la première fois, ne lui laissez voir le sang extrait.

« Quand vous constaterez qu'il s'achemine insensiblement vers la guérison, imposez-lui un exercice constant, mais modéré ; prescrivez-lui des bains chauds à prendre sans excès et à intervalles réguliers ; arrosez-le d'eau tiède à profusion, massez-le et faites-lui des onctions avec une huile *ad hoc*.

« Si vous voyez apparaître en lui des symptômes précurseurs de l'hydrophobie, ne vous alarmez point, car, dans ces conditions, vous n'avez pas à redouter que le malade ne se reconnaisse pas dans une glace[1], et éprouve ce genre d'hallucination qui se produit quelquefois, dit-on, et l'empêche de reconnaître sa propre personne dans l'image que lui renvoie le miroir, ou encore la représente à ses yeux sous la forme d'un chien. Faites-lui boire de l'eau ferrugineuse préparée comme je l'ai dit plus haut, et, pour cela, usez des ruses que je vous enseigne ci-après, car l'ingestion de ce liquide est la partie capitale de la médication. Employez donc, pour l'obliger à en avaler, tous les subterfuges possibles ; au besoin, n'hésitez pas à l'attacher et à recourir à la force.

[1] Fait qui, on l'a vu plus haut, est un indice infaillible de l'inefficacité de tous les traitements et de l'issue fatale que doit avoir la maladie.

« Apposez-lui sur l'estomac des cataplasmes émollients et rafraîchissants : on a, dans ce sens, expérimenté avec un succès merveilleux du vin mélangé d'eau par moitié. C'est aussi le moment de lui administrer utilement un remède ainsi composé : Ventricule de lièvre, terre argileuse des lacs d'Alexandrie[1], baies de genévrier, gentiane, de chaque espèce, quatre *darakhmys*[2]; fruits de laurier, huit darakhmys; myrrhe, même quantité; pétrissez ensemble ces substances avec du miel, et faites prendre à la dose d'une *bakelat égyptienne*[3]. Ou encore : Terre sigillée du lac d'Alexandrie, baies de genévrier, de chaque espèce, dix darakhmys; ventricule de gazelle, quatre; ventricule de lièvre, six; aristoloche ronde, fruits de laurier, myrrhe, amome, graines de rue sauvage[4], trois darakhmys de chaque espèce; mélangez,

[1] C'est la *terre d'Égypte* d'Ibn El-Beïthar. (Voir B.-L.-N., n° 1489.)

[2] Le mot *darakhmy* درخمى, transcrit du grec δραχμή, était employé par les médecins arabes pour distinguer leur dirham ou mitskal des autres poids de mêmes noms, mais de valeurs différentes. (Voir plus haut p. 365, n. 1.)

[3] La « bakelat égyptienne », *bakelat masriya* باقلاة مصرية, valait les $\frac{2}{3}$ du dirham ou mitskal darakhmy, soit 12 carats = 2 gr. 207. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, mai-juin 1885, p. 504.)

[4] Suivant toute apparence, l'auteur veut parler de la rue commune ou fétide (*ruta graveolens*). Il ne s'agit pas, en tout cas, de la rue sauvage, *peganum harmala*) en arabe *harma l*حرمل), dont les médecins musulmans et les Arabes en général font, tout comme nos botanistes modernes, un genre absolument distinct des plantes *sadzab* سذاب, ou *sadab* سداب. Ces dernières, dit Daoud El-Anthaky, correspondent au genre *fidjan* des anciens Grecs. (Voir B.-L.-N., n° 1166.) De nos jours, on appelle, à Sfax, *fijel* فيجل une rue cultivée, la *ruta bracteosa* (docteur Robert).

manipulez dans du vin doux et pétrissez avec du miel. La dose à prendre en une fois est d'une bakelat. Voici encore une autre recette : Huit mitskals de terre sigillée; huit de fruits de laurier; seize de ventricule de lièvre; trente-deux de ventricule de gazelle; quatre de racines de gentiane; quatre de myrrhe; liez avec du miel et du musc, et administrez à la dose d'une *hoummousa*[1], avec de l'eau chaude.

« Quelqu'un a prétendu que les chiens enragés et aussi tous les autres fuient les personnes qui portent suspendue sur elles une dent canine de chien enragé, mais cette assertion a été émise par un auteur peu digne de foi.

REMÈDES À ADMINISTRER.

« Les médicaments simples à employer dans le traitement de la rage sont : le lycium[2], l'assa fœtida, l'absinthe, le teucrium polium[3], la terre si-

[1] Les ouvrages de médecine attribuent à la *hoummousa* حمّصة « pois chiche » deux valeurs différentes : le $\frac{1}{4}$ du darakhmy = 0 gr. 827625, et le $\frac{1}{3}$ du même darakhmy = 1 gr. 1035. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, mai-juin 1885, p. 503 et 504.)

[2] Au sujet des différentes préparations qui portaient le nom de *lycium*, voir B.-L.-N., n° 680, note.

[3] Nous avons déjà nommé le *teucrium polium* dans la formule du purgatif de Rufus. Nous ferons remarquer que le terme *djâda* جعدة s'appliquait, chez les Arabes, comme le terme πόλιον chez les Grecs, à plusieurs espèces de plantes de la tribu des Ajugoïdées, famille des Labiées, tout comme le vocable français *germandrée* auquel il paraît correspondre. (Voir Dioscorides et Daoud El-Anthaky.) Encore aujourd'hui, les lettrés de la région de Sfax comprennent sous la dénomination de *jâda* certaines labiées, que les gens

IMPRIMERIE NATIONALE.

gillée mêlée au vin, la nigelle qui est d'une efficacité merveilleuse comme antirabique, au point que son nom en grec dérive d'une racine qui signifie : *efficacité contre la morsure du chien enragé;* la myrrhe, que l'on emploie en potions aussi avantageusement qu'en emplâtres. On a dit qu'il n'existait pas de meilleur remède contre la rage que la gentiane, comme aussi la germandrée *kamadrious*[1]. Un médecin a préconisé les yeux d'écrevisses pris en potions, comme constituant le remède le plus sûr. Il a été également affirmé par différents auteurs qu'on guérit toute personne mordue, en lui administrant, dans de l'eau, l'estomac d'un petit chien, et que le sang du chien enragé lui-même est d'un bon emploi; mais, pour

du vulgaire et les nomades désignent sous le nom berbère de *chendegoura* شندقورة. Ce dernier terme s'applique plus particulièrement, dans la région de Gabès, à l'*ajuga* (bugle), employée précisément comme antirabique par les médecins de ces cantons, comme nous le dirons plus loin. (Voir Bonnet, *Les Insectes antirabiques*, dans la *Revue scientifique*, n° 12, 20 mars 1886, p. 379, et B.-L.-N., n° 1965, note.) Au Nefzaoua, la *jâda* et la *chendegoura* sont, paraît-il, deux plantes bien distinctes.

[1] Il ne serait point question ici de la *germandrée petit-chêne* ou *germandrée chamædrys* (*teucrium chamædrys*), comme pourrait le faire supposer le vocable arabe *kamadrious* كمادريوس, car ce dernier, d'après Daoud El-Anthaky, quoique ayant les feuilles semblables à celles du chêne, porte une fleur d'un blanc jaunâtre, alors que le *teucrium chamædrys* a des fleurs rouges et les feuilles garnies de duvet, détail que le médecin arabe ne mentionne nullement. Du reste, nous nous croyons autorisé à supposer que l'appellation *kamadrious* désignait plusieurs espèces de plantes dont quelques-unes même n'appartiennent point à la famille des Germandrées, mais présentent, quant à leurs feuilles, une certaine ressemblance avec la feuille du chêne.

ma part, je ne lui reconnais pas cette propriété. On a encore prescrit, sous forme d'aliment, le foie rôti d'un chien enragé, particulièrement celui de l'animal auteur de la morsure, ou encore, lorsque l'horreur de l'eau s'est déclarée, le foie du même animal joint à son cœur ou à de la peau d'hyène rôtie. D'aucuns ont écrit : « En donnant à boire à un malade qui est « arrivé à la période d'hydrophobie de l'ésule (*eu-« phorbia lathyris*), mêlée avec du castoréum, et en « lui appliquant des suppositoires [1] composés du « même végétal, vous obtiendrez un résultat appré-« ciable et arrêterez l'horreur de l'eau. »

« Parmi les remèdes mixtes, il convient de citer l'opiat de Galien [2], et une grande thériaque analogue à celle que j'ai déjà décrite; en voici la composition : Prenez cinq parties d'écrevisses fluviatiles brûlées, cinq parties de gentiane, trois parties d'encens, trois de baume végétal [3], deux de terre sigillée; adminis-

[1] Isehac, qui a donné des indications sur la manière d'appliquer les suppositoires, prescrit de les retirer au bout de quarante minutes, « deux tiers d'heure », environ.

[2] Un médecin arabe que nous avons consulté est d'avis qu'il s'agit ici du médicament ainsi décrit par Daoud : « *Opiat de curcuma,* appelé aussi *pâte de benjoin* et *opiat de safran :* sa composition est due à Galien. . . . . . . .On ne doit faire usage de cet opiat que deux mois après sa préparation; il conserve pendant trois ans ses principes actifs. . . . . En voici la recette : Aristoloche, une once et demie; laque, costus, myrrhe, fleurs de schœnanthe, fruits de laurier, lupin, fenugrec, poivre noir, une once de chaque substance. On pétrit le mélange avec trois fois son poids de miel » (*Tadzkirat*).

[3] On a déjà vu le terme *baume végétal* dans la formule du purgatif de Rufus. Les dictionnaires rendent le vocable arabe par *pouliot ;*

trez au sujet trois drachmes de cet électuaire avec de l'eau tiède pendant qu'il est à jeun, et trois autres drachmes à son souper. Il doit commencer à prendre ce remède longtemps avant le quarantième jour qui suit l'accident, et en réitérer l'emploi quotidien pendant plusieurs jours.

« Voici maintenant la formule d'un médicament à base de cantharide qui est aussi des plus efficaces : On prend une partie de cantharides grosses et dodues, auxquelles on arrache les pattes, les têtes et les ailes[1]; une partie de lentilles décortiquées, un sixième de partie de chacune des substances suivantes : safran, nard, girofle, poivre et cinnamome. On broie le mélange avec le plus grand soin, particulièrement les insectes; on le pétrit dans de l'eau et l'on en forme des trochisques ronds et plats du poids de deux *daniks*[2] chacun. Le malade doit avaler

mais Daoud El-Anthaky s'exprime ainsi : « *Foudzanadj* فوذنج ou *foutanadj* فوتنج. Cette dénomination s'applique au *baume végétal, habak* حبق, famille qui comprend un très grand nombre d'espèces.... Les unes croissent spontanément, les autres sont cultivées....... Parmi les espèces cultivées, on trouve la menthe; parmi les espèces sauvages, la *sarriette du crocodile, sâtar et-timsah* صعتر التمساح... .... » (Voir B.-L.-N., n° 1712.) Nous avons employé le terme français *baume végétal,* bien qu'il soit un peu vieilli, parce qu'il nous a paru correspondre assez exactement aux mots *foudzanadj* et *habak,* pris dans leur acception la plus large.

[1] Cf. Aétius, *Tetrab. I,* serm. II, cap. CLXXIV.

[2] Nous trouvons, au nombre des poids usités en médecine, trois *danik* دانق de valeurs différentes. L'un égalait les $\frac{2}{3}$ de l'obole ou o gr. 3678 $\frac{1}{3}$; le second, et c'est celui que nous ont indiqué les lettrés de Sfax comme visé par le texte d'Avicenne, était le $\frac{1}{6}$ du dirham de 16 carats = o gr. 5149 $\frac{2}{3}$; enfin, le dernier valait le $\frac{1}{6}$ du dirham

chaque jour un de ces trochisques avec de l'eau tiède. Ressent-il ensuite des douleurs dans la vessie : qu'il boive une décoction de lentilles décortiquées et d'huile d'amandes, de beurre frais ou de beurre fondu. Il ira à l'étuve (*hammam*) tous les jours, après l'absorption du médicament, et se tiendra dans un bain de siège jusqu'à ce qu'il urine. Pour sa nourriture, il choisira des mets rafraîchissants, par exemple, des mets *isfidzadj*[1] faits avec des poulets

ou mitskal darakhmy, soit o gr. 55175. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, août-septembre-octobre 1884, p. 300, et mai-juin 1885, p. 504.) Notons que, dans le *Canon*, Avicenne, citant le dire de Jean, fils de Sérapion, attribue au danik la valeur des $\frac{2}{3}$ de l'obole (voir Sauvaire, *loc. laud.*, dans le *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1884, p. 422); aussi inclinons-nous à adopter celui-là, ce qui donnerait o gr. 7356 $\frac{2}{3}$ pour chaque trochisque de 2 daniks. Supposons que les diverses substances entrant dans sa composition eussent le même poids spécifique : comme la cantharide en représentait les $\frac{6}{17}$, nous trouvons $\frac{0{,}7356\frac{2}{3} \times 6}{17}$ = o gr. 2596 $\frac{8}{17}$ de substance vésicante, dose déjà forte, car on ne donne guère actuellement, comme stimulant, que vingt gouttes au maximum de *teinture* de cantharides. Le danik de o gr. 5149 $\frac{2}{3}$ nous donnera : $\frac{0{,}5149\frac{2}{3} \times 2 \times 6}{17}$ = o gr. 3635 $\frac{1}{17}$ de cantharide, et celui de o gr. 55175 : $\frac{0{,}55175 \times 2 \times 6}{17}$ = o gr. 38947 $\frac{1}{17}$. (Voir plus loin, p. 389, n. 1.)

[1] Notre texte porte ici *isfidzadj* اسفيذاج, et, en d'autres endroits, *asfidadj* اسفيداج, comme s'il s'agissait de la *céruse*, traduction inadmissible, puisque la céruse est un poison extrêmement violent. B.-L.-N., n° 154, note, donne *isfidbadjat* إسفيدباجات, pluriel d'*isfidbadj* إسفيدباج, comme la véritable orthographe du vocable employé pour désigner ce mets, vocable qu'il traduit par « blancs-mangers ». Or, nous avons trouvé cet aliment cité dix-sept fois

gras; il boira un vin artificiel quelconque[1] et se garantira soigneusement du froid.

« Voici, pour la même confection, une autre formule simplifiée : On prend des cantharides suivant qu'il vient d'être dit, on les fait macérer dans du lait caillé, pendant un jour et une nuit; on jette ensuite le liquide et on le remplace par d'autre lait que l'on renouvelle encore au bout de vingt-quatre heures. Lorsqu'on a répété ainsi cette opération jusqu'à trois fois consécutives, on met sécher les insectes à l'ombre, on les pulvérise avec la même quantité de lentilles décortiquées et l'on pétrit en dernier lieu le mélange en forme de trochisques

dans notre texte d'Ibn El-Beïthar, avec six orthographes différentes, parmi lesquelles la version *isfidbadj* figure six fois seulement. Daoud El-Anthaky s'exprime ainsi : « *Isfidiadj* اسفيدياج : C'est un des mets qui doivent former l'alimentation des personnes grêles et de celles qui ne peuvent triompher de la faiblesse de leur constitution. Le meilleur est celui qui est fait avec le poulet; il est chaud et humide au deuxième degré; il produit un chyme excellent et un sang pur, améliore les principes vitaux, amène l'embonpoint, empêche la formation de l'atrabile et prévient l'éléphantiasis. Voici la manière de le préparer : On hache de la chair de poulet ou d'autre viande; on la fait cuire jusqu'à ce qu'il s'y forme une sorte de crème ou d'écume, que l'on enlève; on y mêle des pois chiches et des oignons pilés avec de la coriandre et de la résine mastic; lorsque tous ces condiments et la viande se sont intimement liés, on ajoute à la préparation, pour la relever, un filet de suc de limon ou de vinaigre; on couvre le récipient et on laisse sur le feu jusqu'à cuisson complète. » Il ne nous paraît pas que le terme appliqué à ce mets par M. le docteur Leclerc lui convienne parfaitement, les blancs-mangers étant, à notre connaissance, des mets ou des entremets sucrés préparés avec des amandes, et dans la composition desquels il n'entre ni viande ni vinaigre.

[1] Voir B.-L.-N., n° 2211.

ronds et plats que l'on administre à la dose de deux daniks, chaque fois, avec du vin ou de l'eau tiède. Lorsque, après avoir absorbé ce remède et avoir provoqué sur lui-même la transpiration par les moyens qui sont à sa portée, en marchant, par exemple, ou en s'enveloppant dans des vêtements chauds, votre malade éprouve des coliques causées par la potion, donnez-lui à boire une écuellée d'huile ou de beurre fondu. Il devra faire usage du bain de siège et uriner dedans. S'il sécrète du sang par les voies urinaires, l'hydrophobie est conjurée.

CATAPLASMES À APPLIQUER POUR PROVOQUER LA SUPPURATION ET ÉLARGIR LA PLAIE.

« L'assa fœtida est un topique excellent; un grand nombre de médecins ont attesté qu'elle est particulièrement efficace lorsqu'on l'applique avec le foie d'un chien enragé. Parmi les autres remèdes possédant au suprême degré la propriété d'attirer le virus rabique, on cite : l'ail en emplâtres aussi bien qu'en potions; la chair du poisson salé; l'urine de l'homme, lorsqu'elle a vieilli, et surtout lorsqu'on l'emploie en fomentations sur la plaie mélangée avec du nitre *nathroun*[1]; les cendres de sarments, seules

[1] نطرون. S'agit-il du nitre, du borax ou du natron? (Voir les dictionnaires aux mots : *borax, nitre, natron*, بَوْرق et نطرون.) Suivant Daoud, le nathroun est une des variétés du *baourak* بَوْرق; c'est le baourak rouge, ajoute-t-il. Sous ce titre nous lisons : « *Baourak :* Sel qui se forme par l'action de l'eau sur les pierres salsugineuses, de la même manière que le sel marin. La dénomination de *baourak* s'applique à toutes les espèces du genre, mais elle sert spécialement

ou mêlées avec du vinaigre; la menthe, appliquée avec du sel et de l'opopanax; les feuilles* du concombre cultivé; les racines du fenouil[1]. On a pré-

aujourd'hui à en désigner une seule, d'une blancheur éclatante, molle, moelleuse au toucher. Quand on généralise l'emploi du terme, on distingue ce sel sous les noms de *baourak arménien*, parce qu'on le trouvait autrefois en Arménie, ou de *baourak des orfèvres*, parce qu'il donne par le frottement un éclat remarquable à l'argent. Le *baourak des boulangers* est pulvérulent, terne; le *nathroun* est le baourak rouge : il est appelé aussi *nithroun* نيطرون et comprend deux variétés : la première est onctueuse; l'autre se trouve en cristaux minces, d'apparence écumeuse; lorsque ces fragments sont légers et durs, ils constituent une sous-variété appelée *nithroun africain;* différemment, c'est le *nithroun byzantin.* Le meilleur est celui d'Égypte. On fabrique une espèce de baourak avec le suc du saule, en l'épaississant par une cuisson prolongée et en le comprimant ensuite pour le débarrasser des parties liquides qu'il contient (?). On reconnaît ce sel à sa légèreté et à son peu de salure. On en compose encore une autre espèce avec du verre et du plomb* que l'on mélange à parties égales et que l'on broie, après quoi, on les arrose d'une dissolution de soude, on les plonge entièrement dans la même dissolution et on les cuit jusqu'à ce qu'ils soient réduits en cendres. On reconnaît ce baourak à sa pesanteur...... » (Voir B.-L.-N., n° 381.)

[1] Nous avons *razianadj* رازيانج. Daoud fait confusion quand il dit : « Le *razianadj* est l'anis, *anisoun* انيسون; il porte en Syrie et en Égypte le nom de *chammar* شمّار; à Alep, celui de *choumra* شُمرة; en Occident, celui de *basbas* بسباس..... » (Voir B.-L.-N., n°s 265, 286, 1019, 1341, et les dictionnaires, qui tous donnent à ces mots la signification de *fenouil.*)

* M. le docteur Leclerc a dû être induit en erreur par une altération de son texte, quand il dit (n° 381) : « .....*Ibn Ouafed*.... C'est avec le nitre artificiel *nathroun*, une dissolution de plomb et de la soude, que l'on fabrique le verre en les mêlant ensemble et en les soumettant au feu. » Notre texte d'Ibn El-Beïthar est ainsi conçu : والبورق المصنوع هو هذا الذى يسمى عندنا بالنطرون وهو ملح حجرى قطاع جلاء يتولد من مادة الزجاج ورطوبة الرصاص والقلى اذا خلط بعضها ببعض وادخلت النار.

tendu avoir obtenu des résultats étonnants en frottant à plusieurs reprises le siège de la blessure avec de la colle de poisson; en y appliquant un emplâtre de fourmis pulvérisées, ou un autre topique ainsi composé : Vert-de-gris, quatre parties; sel marin, quatre parties; graisse de veau, douze parties; ou encore celui-ci : Liseron des champs (*convolvulus arvensis*), trois parties; nitre *baourak*, deux parties; alcyonium[1], une partie; sel marin, quatre parties; graisse d'oie, treize parties; huile de henné[2], en quantité nécessaire.

[1] Kazimirski traduit les mots *zabad bahriy* زبد بحرىّ par « écume de mer », et Bocthor les mots « liqueur de la seiche » par *zabad el-bahr* زبد البحر (Voir B.-L.-N., n°s 1086 et 1259). Nous lisons dans la *Tadzkirat* de Daoud : « *Zabad el-bahr* « écume de mer ». Elle est appelée encore *lisana* لسانة et *thalâa* طلعة; elle comprend des fragments de nature terreuse que l'eau épure, et des fragments de nature aqueuse que le mouvement des flots agglutine. Les deux genres sont un produit des scories de l'eau. La plupart des auteurs ont voulu faire cinq espèces d'écume de mer : la première, lisse à l'extérieur, friable au dedans, légère, d'un blanc tirant sur le jaune; la deuxième, de couleur cendrée, molle, semblable à la laine en suint; la troisième, ronde, vermiforme, jaunâtre, assez dure; la quatrième, blanche, grossière, ronde, poreuse comme l'éponge; la cinquième, oblongue, légère, d'un jaune blanchâtre. Cette classification me paraît douteuse, car la troisième espèce est, en réalité, une sorte de limace de mer du genre *halzoun* حلزون, et les quatre autres ne sont pas très exactement connues sous le rapport de la dureté, de la friabilité, de la massiveté, de la porosité, du volume et de la couleur. Quoi qu'il en soit, on les trouve en grande quantité dans la mer Rouge, dans le golfe de Berbera et à Bab El-Mandeb. La meilleure espèce est la première........ »

[2] Pour déférer au désir de MM. les membres de la Commission du *Journal asiatique*, nous n'indiquons pas la formule des huiles, sirops et essences décrits dans le *Traité des Simples* d'Ibn El-Beïthar

RUSES À EMPLOYER POUR FAIRE BOIRE DE L'EAU AU MALADE.

« Le médecin Métellus Philagrius a écrit que, lorsque le malade confié à ses soins éprouvait de l'horreur pour l'eau, il lui en faisait boire à l'aide d'une espèce d'outre ou récipient à col étroit fait en peau d'hyène. Suivant un autre auteur, on peut aussi employer, dans le même dessein, un vase choisi de préférence en bois, que l'on recouvre de peau d'hyène ou de peau de chien enragé. On lit ailleurs : « Placez au-dessous ou au-dessus du récipient « contenant l'eau, un morceau des linges dont on se « sert dans les ablutions (?)[1] ». « Il n'est pas une des « ruses de ce genre qui ne convienne à remplir le « but que l'on se propose », a encore dit quelqu'un. Le subterfuge suivant a été essayé avec un plein succès. On prenait une cruche *boulboula*[2], à bec très long et tel qu'il pût pénétrer profondément dans le gosier. Cet appareil était recouvert, de manière à dérober son contenu aux regards; on le garnissait et, après avoir introduit l'extrémité de son bec dans la gorge du malade, on faisait couler l'eau jusqu'à son estomac. On peut encore avoir recours à des

et qui figurent dans la traduction de M. le docteur Leclerc. Nous nous contenterons de relater très succinctement la composition des préparations qui ne se trouvent pas dans cette traduction.

[1] Il s'agirait ici de linges d'une trame particulière, tissés spécialement autrefois pour les ablutions.

[2] La *boulboula* بُلْبُلة était une cruche munie d'un très long bec ou d'un tube rapporté, de longueur variable mais toujours considérable.

tubes en or fabriqués spécialement à cet effet. Enfin, un stratagème à employer consiste à former avec du miel figé et durci ou de la cire des espèces de bols creux que l'on remplit d'eau et que l'on fait avaler au malade. »

Dans sa *Matière médicale*, Avicenne recommande encore, pour combattre la rage :

Le capillaire, administré dans du vin. — La chair d'agneau, brûlée, prise également dans du vin. — Le doronic : « C'est, dit-il, un antidote contre tous les poisons ». — La cervelle, administrée à l'intérieur. — Etc.

Les courts extraits qui vont suivre, jusqu'à Ibn El-Beïthar inclusivement, sont empruntés au *Traité des Simples* de ce célèbre botaniste (Cf. B.-L.-N.). On y verra mentionnées plusieurs des substances dont il a déjà été question dans Avicenne.

EL-GHAFEKY.

VIe siècle de l'hégire (XIIe siècle de J.-C.).

Dans les emprunts faits à cet auteur par Ibn El-Beïthar, nous relevons différents remèdes, savoir :

Une espèce d'alyssum semblable à l'aneth : « On prend l'écorce de sa racine, on la pile et on en exprime le suc que l'on administre à la dose de deux drachmes dans du lait, ce qui provoque des vomissements salutaires ». — La chair des escargots et

leurs coquilles[1]. — Le suc d'hièble, administré à l'intérieur. — Le genêt d'Espagne (*genista spartium*). — La stachys, administrée comme vomitif aux sujets, tant qu'ils n'ont pas horreur de l'eau. — Le buxus dioica de Forskal : « On pile sa feuille et on en retire un suc qui, pris à la dose d'une once, provoque des vomissements violents ». — Le daphné tartonraira, ou plutôt la plante appelée *herbe aux lions* : « Les habitants des cantons où elle croît prétendent que, si l'on prend une petite quantité de son extrait ou du suc laiteux qu'elle contient, qu'on la mélange avec beaucoup d'huile d'olive ou du bouillon gras, et qu'on l'administre, on provoque des vomissements très violents et des selles ».

AVENZOAR (IBN ZOHR).

527-595 de l'hégire (1133-1198 de J.-C.).

Les fragments que nous avons du *Livre des Propriétés*, de ce médecin, n'apportent presque aucun contingent à l'étude de la question que nous traitons. Il recommande :

La tête du chien, brûlée, réduite en poudre, pétrie avec du vinaigre et employée en topiques[2].

[1] Le docteur Leclerc traduit : « La chair des escargots et *des coquillages* ».

[2] Le docteur Leclerc ajoute : « La dent canine d'un chien, portée par quelqu'un, est utile surtout contre la rage ». Notre texte donne : « La dent canine d'un chien empêche les autres chiens d'aboyer contre celui qui la porte ».

ABOU'L-ÂBBAS, SURNOMMÉ EN-NEBATY.

Mort en 636 de l'hégire (1239 de J.-C.).

Abou'l-Âbbas, un des maîtres d'Ibn El-Beïthar, nous indique seulement deux remèdes contre la rage :

Le coïx : « C'est un remède spécifique ». — Une variété du réséda : « Cette plante est employée à Jérusalem ».

LE CHÉRIF.

La viande salée du thon, en cataplasmes sur la morsure. — Les cantharides de l'espèce appelée en langue berbère *azeghlal*[1], pulvérisées et administrées dans du bouillon de viande de bœuf.

SOUFIAN EL-ANDALOUSY.

L'ail, pris comme aliment : « Il est très efficace ».

IBN DJAMIÂ.

L'écorce de limon ingérée : « C'est un antidote contre l'action des poisons et des baves infectées de virus ». — Le sirop de limon à la menthe : « Il prévient la rage avant l'apparition de l'hydrophobie ».

IBN EL-BATHRIK.

Le lycium : « On en fait des frictions sur les morsures et l'on en remplit la plaie jusqu'au fond ».

[1] Voir ce nom dans la seconde partie de ce travail.

EL-MADJOUSY.

L'euphorbe, en frictions.

LIVRE DES DEUX EXPÉRIENCES.

L'assa fœtida, ingérée avec de l'ail. — La rue, en potions et en topiques.

ANONYMES DIVERS.

L'alyssum : « Certaines personnes veulent qu'on le donne aux sujets hydrophobes et en danger de mourir. On fait prendre, dans ce cas, le suc de trois racines fraîches. A défaut de racines fraîches, on en prend de sèches, on les pile et on les administre à la dose d'une ou deux drachmes, suivant la force du sujet et l'intensité de la maladie ». — La peau du chacal hylax (*ibn aoua* إبن اوى), portée par le sujet mordu : « Elle préserve de l'hydrophobie ». — Le lycium, administré quotidiennement dans de l'eau froide à la dose d'un demi-mitskal. — La fiente de coq : « On la pulvérise, on la mélange avec du vinaigre, et on l'applique sur la morsure ». — Les cendres d'écrevisses, appliquées avec du vinaigre[1]. — La nigelle, pulvérisée, tamisée et prise chaque jour à la dose de deux drachmes dans de l'eau tiède. — La menthe, en cataplasmes. — La peau d'hyène : « On en recouvre un vase à boire, on remplit ce vase d'eau, et on l'approche du sujet

[1] Le docteur Leclerc donne : « appliquées avec du sel ».

mordu; celui-ci, bien loin d'avoir horreur du liquide, le boira ».

IBN EL-BEÏTHAR (DHIA ED-DIN ABOU-MOHAMMED ÂBD ALLAH IBN AHMED, SURNOMMÉ IBN EL-BEÏTHAR).

592-645 de l'hégire (1197-1248 de J.-C.).

Dans son *Traité des Simples*, Ibn El-Beïthar ne nous indique qu'un très petit nombre de substances antirabiques, et encore ces substances avaient-elles été déjà mentionnées par ses prédécesseurs :

L'alyssum. — La stachys. — La chair de thon, salée et employée en topiques. — L'huile d'amandes douces. — Le daphné tartonraira : « Le suc de ses feuilles est pris à petites doses par certains des paysans de notre pays, avec beaucoup d'huile et du bouillon de beurre fondu, destiné à faciliter son ingestion; il provoque des vomissements abondants et salutaires [1] ». — L'extrait du polypodium crenatum, pris à la dose de trois onces.

ÂBD ER-RAHMAN DJELAL ED-DIN ES-SOYOUTHY BEN EL-KEMAL EL-KHODHAÎRY.

849-911 de l'hégire (1446-1505 de J.-C.).

Ce savant prescrit la médication suivante [2] :

« Cautériser la plaie et ses bords avec un fer

[1] Notre texte rapporte cette citation à l'auteur. Le docteur Leclerc l'indique comme due à El-Ghafeky, qui la donne, du reste, au n° 1915.

[2] Cf. docteur E. Bertherand, *La Rage d'après les médecins arabes*, dans le *Mobacher*, journal officiel de l'Algérie, n° 2834, 26 mars 1887.

rouge; y placer aussitôt après un cataplasme d'ail et de sel pilés et mêlés avec du miel, pour empêcher le virus de pénétrer dans l'organisme et combattre l'aggravation de ses effets; au moment de dormir, c'est-à-dire vers le commencement de la nuit, manger à jeun de l'ail avec du miel. Le matin, manger, à jeun également, du fromage de lait de vache mêlé avec du beurre fondu et du miel épuré que l'on a fait bouillir ensemble sur un feu doux et auxquels on ajoute de l'ail décortiqué et broyé. Ce traitement est radical. »

ECH-CHÂRANY.

x[e] siècle de l'hégire (xvi[e] siècle de J.-C.).

Nous lisons dans le *Moukhtasar Tadzkirat el-Imam Es-Souidy fi th-Thoubb* مختصر تذكرة الامام السويدي فى الطب ou *Compendium du Traité de Médecine de l'Imam Es-Souidy*, composé par l'Imam Ech-Chârany vers l'an 943 de l'hégire (1537 de l'ère chrétienne):

« Les remèdes que l'on doit employer pour combattre la rage sont: L'assa fœtida, administrée à l'intérieur en potions ou appliquée en topiques sur la morsure; elle est particulièrement efficace lorsqu'on y ajoute de l'ail. — Le lycium, pris à doses répétées, sous forme de potions; son ingestion pendant quarante jours consécutifs, à la dose quotidienne de quatre carats et demi[1], assure la guérison du sujet

[1] Le carat, *kirath* قيراط, des médecins = 4 grains d'orge = 0 gr. 1839 $\frac{1}{6}$. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, mai-juin 1885, p. 503.)

mordu; on obtient le même effet en le buvant, à fréquentes reprises, mélangé avec de l'eau. — Le foie du chien auteur de la morsure, quand, après l'avoir fait rôtir, on le mange à la dose d'un demi-mitskal par jour; le malade ainsi traité est sauvé et n'aura pas horreur de l'eau. — Le sang d'un chien sain, administré en potions : c'est un remède éprouvé. — La colle de poisson. — La laine brûlée, en potions. — La chair des coquillages, principalement mêlée avec du miel. — L'estomac du chien âgé de deux jours : on le pétrit avec de la farine d'orge, on le laisse sécher et on l'administre pendant trois jours consécutifs, à la dose quotidienne de deux daniks de dirham[1]. — L'ail, employé comme aliment et en emplâtres. — Les cheveux et les poils de l'homme, mêlés avec du vinaigre et appliqués sur la morsure. — Les feuilles du plantain[2], en cataplasmes. — Les feuilles de l'indigo[3], en cataplasmes. — La farine de froment, en aliment et en cataplasmes. — Le suc de la rue, en cataplasmes. — La fiente du coq, en cataplasmes avec du vinaigre. — L'amande amère, mélangée avec du miel et appliquée sur la

[1] Il s'agit, croyons-nous, du danik qui égale $\frac{1}{6}$ du dirham = o gr. 5149 $\frac{2}{3}$. (Voir Sauvaire, *Matériaux*, etc., dans le *Journ. asiat.*, août-septembre-octobre 1884, p. 300.)

[2] Le terme *lisan el-hamal* لسان الحمل « langue d'agneau, arnoglosse », s'applique généralement au plantain, mais il sert, en outre, à désigner plusieurs autres plantes. (Voir B.-L.-N., n° 2022 et 2027.)

[3] Le mot arabe *nil* نيل s'applique encore au pastel ou *isatis* des anciens. (Voir B.-L.-N., n° 2244.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

morsure. — Les cendres de sarments, pétries avec du vinaigre, en cataplasmes. — L'eau dans laquelle on a éteint du fer. Ce breuvage constitue un remède héroïque, à condition que le sujet en ignore la nature. — Le nitre *nathroun*, dissous dans l'urine de l'homme et appliqué en topiques sur la morsure. — L'orteil droit d'une chienne blanche, plongé dans l'eau et administré en potion. Ce remède conjure l'horreur de l'eau. — La nigelle, en potions, à la dose de deux dirhams par jour. — La racine du câprier, prise comme aliment. J'ai déjà dit, au chapitre des remèdes emménagogues, qu'un homme, mordu par un chien enragé et arrivé à la période d'horreur de l'eau, avait été guéri par l'emploi de ce remède.

« *Observation importante :* On doit rigoureusement s'abstenir de faire usage des aliments et des boissons que le malade aura laissés inachevés. On évitera aussi de manger avec lui.

« L'homme qui, après avoir été mordu par un chien enragé, applique sur sa blessure une dent canine prise à un autre chien, fait merveille et conjure les funestes conséquences de sa morsure. Ce moyen a été fréquemment employé avec un plein succès. Toute personne victime des atteintes d'un chien enragé, à laquelle il arrive de se regarder dans une glace, échappera au danger si elle se trouve la même expression de physionomie qu'à l'ordinaire; celle-là, au contraire, périra immanquablement qui verra dans la glace l'image d'un chien.

« Quiconque avale du fiel de loup avant que l'hydrophobie ne se déclare assure sa guérison. »

DAOUD EL-ANTHAKY (SURNOMMÉ EDH-DHERIR).

x[e] siècle de l'hégire (xvi[e] siècle de J.-C.).

Entre autres ouvrages, le médecin Daoud El-Anthaky composa un Traité intitulé : *Tadzkirat ououli 'l-albab ou al-Djamiâ lil-âdjab el-âoudjab* تذكرة اولى الالباب والجامع للعجب العجاب ou *Traité à l'usage des hommes doués d'intelligence et Recueil destiné à provoquer le profond étonnement.* La mort ayant empêché l'auteur de terminer son œuvre, un de ses disciples la compléta par l'addition d'un *Appendice.* C'est à cette dernière partie que nous empruntons le passage suivant, relatif à la rage et à son traitement :

LETTRE *SIN* (س).

.... Poisons ....

....

RAGE.

« La rage produit sur les animaux les mêmes effets que la mélancolie[1] sur l'homme. C'est le plus sou-

[1] « Maladies de la tête...... *Malikhoulia* ماليخوليا. Cette dénomination s'applique à un genre de maladies, qui comprend un grand nombre de variétés différant très peu entre elles par leurs signes diagnostiques apparents. Toutes résultent le plus souvent d'une altération de l'encéphale et d'un dérangement des facultés intellectuelles causés par l'excès des éléments desséchants. Pour mieux préciser la nature de cette affection générale, je dirai qu'elle est caractérisée par le trouble des idées, la dépravation du naturel, l'aliénation mentale et l'hallucination..... » (Daoud El-Anthaky, *Tadzkirat*, Append.).

vent chez les chiens que cette maladie fait son apparition; aussi les anciens se gardaient-ils avec grand soin contre ces carnassiers.

TRAITEMENT.

« Le meilleur traitement à employer contre toutes les morsures sans distinction consiste à y appliquer un emplâtre composé de vinaigre, de sel, de nitre *baourak*, d'ail, d'oignon, de bette, de roquette et de poils ou cheveux humains pris sur telle partie du corps que ce soit. La personne mordue doit veiller rigoureusement à maintenir la plaie ouverte et la panser avec tous les médicaments qui ont la propriété de déterger les humeurs atrabilaires. Le foie du chien, rôti et pris comme aliment; le sang du même animal, ingéré en potion; une de ses dents canines, appliquée sur la blessure; la chair d'un petit chien âgé d'un jour, hachée menu et administrée avec de la farine d'orge, constituent autant de remèdes d'une efficacité éprouvée. Il en est de même du lycium *khoulan*[1], administré pendant quarante jours, à la dose quotidienne de quatre carats, et de la nigelle, à la dose de deux dirhams. On emploie aussi quelquefois l'électuaire suivant : On prend un carat[2] de cantharides non venimeuses, réduites

[1] D'après Daoud, le *khoulan* خولان est une variété du lycium *hadhadh* حضض. Ibn El-Beïthar se contente de dire que c'est le lycium lui-même.

[2] Daoud avait-il en vue le carat des médecins = 0 gr. 1839 $\frac{1}{6}$, ou l'un des carats plus forts en usage à son époque? Comparer la dose prescrite dans le premier cas avec celles que nous avons obtenues, p. 376, n. 2.

en menus fragments, un carat de sel ammoniac, un carat de fenouil : on mélange les trois substances et l'on administre efficacement cette mixture au malade qui sécrète ensuite, avec l'urine, des grumeaux de sang de formes et de grosseurs diverses.

« Aucune médication ne saurait soustraire à la mort l'hydrophobe qui, regardant dans une glace, y croit voir réfléchie l'image d'un chien; il en est de même des malades chez lesquels l'horreur de l'eau persiste durant une semaine entière.

« On n'est pas complètement à l'abri des terribles effets de la rage avant une période de six mois. C'est pendant les fortes chaleurs que cette affection se déclare habituellement.

« Vous pouvez, sans hésitation, affirmer qu'un homme est atteint de la rage, lorsque son œil affecte une forme circulaire et s'injecte de sang, ou lorsque la sclérotique prend une teinte verdâtre. Éprouvez-vous des doutes et désirez-vous vous assurer si un chien est réellement enragé, vous n'avez qu'à prendre un peu du sang qui s'échappe de la morsure due à ses atteintes, et à l'étendre sur un morceau de pain que vous jetez ensuite à un autre chien; si l'animal refuse de manger ce pain, la blessure est infectée du virus rabique et il faut la soigner sans retard. Il en est de même toutes les fois que des poules, auxquelles vous donnez, pendant la nuit, des noix ou des châtaignes trempées dans ce sang, meurent après en avoir mangé.

« Tout animal enragé laisse pendre sa langue,

d'où découle de la bave; il marche la tête basse; ses yeux sont sanguinolents; il ne peut demeurer en repos et refuse de manger. Les mêmes accidents physiologiques se reproduisent chez les personnes et les animaux mordus par lui. »

Daoud préconise encore diverses substances parmi lesquelles nous citerons :

L'alyssum. — La ptychotis verticillata : « On dit que cette plante possède les mêmes propriétés que l'alyssum pour guérir la rage, même pendant la période d'hydrophobie, mais cela n'est pas confirmé ». — Le purgatif d'Arkifanes[1] : « Ce médicament, employé avec l'armoise, guérit la rage, même quand l'horreur de l'eau s'est déclarée ». — Les poils et cheveux humains, brûlés et appliqués sur la morsure : « Ils sont surtout efficaces lorsqu'on les mêle avec de l'essence de roses ». — L'estomac du chien. — Le lait de la chienne, à sa première portée. — Le foie du chien, mélangé avec d'autres substances, mais jamais seul. — Les poils du loup, appliqués sur la morsure avec du sel ammoniac. — L'écrevisse : « Elle prévient la rage, lorsqu'après l'avoir brûlée dans un récipient de cuivre rouge, on la fait boire dans de l'eau, en doublant la dose tous les jours; on peut l'additionner d'une égale quantité d'encens et de la moitié de son poids de gentiane. On doit, en même temps que l'on boit cette potion,

[1] Voir plus haut, *purgatif de Rufus*, p. 364, n. 2.

faire des frictions sur la morsure avec un onguent composé de vinaigre, d'huile et d'opopanax. La combustion des écrevisses doit être faite après le lever de Sirius, pendant que le soleil est dans le signe du Lion, et que la lune n'est pas en opposition avec lui; l'époque est encore plus propice, lorsque la conjonction de ces astres concorde avec le dix-huitième jour du mois ». — Le sirop de pommes[1]. — La roquette. — Le marrube. — Le suc de l'oignon, en cataplasmes sur la morsure avec des cheveux et poils humains. — Les poils de l'âne, appliqués sur la morsure. — Le lycium, en potions et en onctions. — L'assa fœtida, ingérée comme aliment ou employée en onguents : « Elle est surtout efficace quand on la mêle avec la gentiane, la rue et la figue ». — Le dictame, pilé et appliqué en topiques avec du sel. — Le suc et toutes les parties de la plante appelée *queue de lézard*[2], à la dose d'un

[1] On doit à Galien la composition de ce sirop. Daoud El-Anthaky nous apprend qu'il était obtenu par la cuisson, dans de l'eau, de pommes auxquelles on mêlait du jus de citron ou de la pulpe (acide) de cédrat. Pour corriger les principes flatueux de cette liqueur, on y ajoutait souvent des anis, de la résine mastic, du cardamome et de la muscade.

[2] Cette plante, dite *dzanab el-hirdaoun* ذنب الحِرْدَوْن « queue de stellion » ou *ïrk en-nour* عِرق النور « racine lumineuse (?) », n'est pas décrite dans Ibn El-Beïthar. Le cheikh Daoud la définit : « Végétal à la racine grêle et blanchâtre, aux rameaux fistuleux s'amincissant à l'extrémité jusqu'à devenir très déliés, aux feuilles espacées. Ses fleurs et ses graines ressemblent à celles du cresson alénois, mais la plante elle-même diffère de ce dernier par sa saveur qui est amère. Elle croît en Orient et en Palestine...... »

dirham : « Administré avant l'horreur de l'eau, ce remède assure la guérison ». — La laine, appliquée sur la morsure avec de l'essence de roses. — Etc.

MOHAMMED EL-ÂÏACHY EL-MEGHREBY.

XIIe-XIIIe siècle de l'hégire (XVIIIe siècle de J.-C.).

Dans un opuscule qu'il composa vers l'an 1204 de l'hégire (1789-1790 de J.-C.), ce médecin préconise l'emploi de la *chendegoura*[1], « plante sauvage bien connue, que l'on doit administrer, soit incorporée dans les aliments, soit mêlée à de l'eau pure ou à du caséum aigre »

CLOT-BEY.

XIIIe siècle de l'hégire (XIXe siècle de J.-C.).

Le passage suivant est tiré du *Kitab Kounouz es-Sihha oua Iaouakit el-Minha* كتاب كنوز الصحّة ويواقيت المحنة. *Traité contenant les trésors de la santé et cadeau précieux*, composé, en Égypte, par Clot-Bey, en 1271 de l'hégire (1854-1855 de l'ère grégorienne).

CHAPITRE V. — PARAGRAPHE III.

MORSURES DES ANIMAUX ENRAGÉS.

« *El-Kalab*, avec un *kaf* suivi d'un *lam*, tous les deux surmontés d'un *fatha*, la rage : c'est une maladie qui se déclare très fréquemment en Égypte. Habituellement spontanée chez le chien, le loup et le renard, elle peut se transmettre à l'homme par

[1] Voir p. 373, n. 3, ce que nous avons dit de la *chendegoura*.

la morsure d'un animal qui en est lui-même atteint.

« C'est chez le chien que la rage se manifeste le plus souvent; on la reconnaît en lui aux symptômes suivants :

« L'animal paraît affligé; il est efflanqué; il n'aboie pas, mais pousse des hurlements dans les ténèbres; il dévie en marchant et chancelle comme un individu ivre; si, par extraordinaire, il lui arrive d'aboyer, de l'écume s'échappe de sa gueule; sa langue est pendante; il a peur de l'eau et des corps brillants; il mord quiconque passe à sa portée. Lorsqu'il en arrive à cette période de la maladie, on peut être assuré qu'il ne lui reste plus que quelques heures à vivre.

« Les animaux et les hommes mordus par un chien enragé présentent des caractères symptomatiques analogues à ceux que je viens d'énumérer.

TRAITEMENT.

« On doit, tout d'abord, déshabiller le sujet. Si la plaie est de date récente, il faut la laisser ouverte, afin que le sang puisse s'en écouler; si elle est étroite, élargissez-en l'orifice par une incision et serrez fortement, à l'aide d'un lien, la partie située immédiatement au-dessus, comme il est prescrit dans le traitement des morsures de serpents *tsouâban*[1]. Essuyez-la ensuite avec un linge de laine grossière. Dans certains cas, il est utile d'y apposer des ventouses. Cela fait, cautérisez-la profondément au moyen d'un

[1] Les dictionnaires traduisent : « *Tsouâban* ثعبان, serpent long et gros »; on donne aussi ce nom à la vipère.

fer rougi au feu ou d'un acide énergique, comme l'acide sulfurique, le nitrate d'argent ou autres du même genre. S'il existe plusieurs morsures, cautérisez-les toutes sans exception, et ensuite, vous laisserez passer cinq ou six heures avant d'appliquer sur le siège du mal un topique vésicant que vous enlèverez au bout de douze heures. Coupez l'épiderme avec un rasoir ou un scalpel, et, sur la plaie mise à vif, apposez un cataplasme de feuilles de bette humectées à l'aide de beurre frais; changez ce topique deux fois par jour. On peut également employer un emplâtre simple[1]. Dès que vous aurez fait tomber les escarres qui recouvrent la plaie, faites en sorte d'obtenir sa cicatrisation, en la recouvrant de charpie sèche.

« Si, après la chute des escarres, on voit encore les marques des dents de l'animal enragé, opérez une deuxième cautérisation qui fasse disparaître toutes traces de ce genre; enlevez les croûtes qui se seront formées à nouveau, et employez alors tous vos soins à cicatriser la blessure.

« Si la morsure siège à la tête, rasez soigneusement l'endroit atteint, pour mettre la plaie entièrement à nu et en permettre la cautérisation. Si la dent de l'animal a exercé ses ravages sur les lèvres, les paupières ou les doigts, faites sans retard l'ablation de la partie entamée et cautérisez au moyen des agents *ad hoc*.

[1] Nous ignorons de quel topique il s'agit. Dans la pharmacie moderne, l'emplâtre simple proprement dit se compose d'huile et de céruse.

« Lorsque la morsure à traiter est déjà ancienne, et que, par erreur, on l'a laissée se cicatriser, il est indispensable, toutes les fois qu'il n'y a pas de doutes à conserver sur l'état rabique de l'animal qui l'a faite; il est, dis-je, indispensable d'inciser les chairs et de les cautériser avec un fer rouge, comme il est prescrit plus haut.

« Administrez au sujet, pendant les premiers jours du traitement, des sudorifiques internes tels que de l'eau sucrée, additionnée d'une petite dose d'ammoniac volatil.

« Dans le cas où votre malade aurait une violente fièvre et où la région de sa blessure lui causerait de vives souffrances, faites-lui prendre des potions émollientes, tisanes de graines de lin, de mauve ou analogues. Si vous vous apercevez que son pouls est fort, saignez-le; si son tube intestinal est exempt de douleur et que sa langue soit chargée d'une muqueuse blanchâtre ou jaunâtre, administrez-lui des vomitifs et des purgatifs.

« Lorsque les accidents physiologiques auront complètement disparu, prescrivez des aliments légers et un exercice corporel modéré. A cette période du traitement, les bains à l'étuve constituent un agent thérapeutique des plus héroïques; aussi, toutes les personnes auxquelles il arrive d'être mordues par des animaux enragés ou des serpents *tsouâban*, devront-elles en faire un usage fréquent, tout en appliquant concurremment, pendant une durée de quinze ou vingt jours, le traitement que je viens de décrire.

Le bain de vapeur est, en effet, un des remèdes les plus efficaces auxquels on puisse avoir recours dans ces sortes d'affections.

« C'est en Dieu que l'on doit placer sa confiance. »

(La fin à un prochain numéro.)

L'HEXAMÉRON
DE JACQUES D'ÉDESSE,

PAR

M. L'ABBÉ MARTIN,
PROFESSEUR À L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DE THÉOLOGIE DE PARIS.

(SUITE ET FIN.)

XII

Le second traité de l'*Hexaméron* est intitulé : « *De la création du ciel et de la terre, ainsi que de tout ce qu'ils renferment ou de tout ce qui les accompagne; de la seconde création, de la création corporelle et matérielle; de la terre et des divers éléments; du solide, de l'eau, de l'air et du feu* » (fol. 158 *b* 2 jusqu'à fol. 133 *b* 1)[1].

On voit, par ce seul titre, que Jacques d'Édesse fait un traité de physique générale, mais il touche incidemment à plusieurs autres sciences et nous fournit un grand nombre de renseignements sur beaucoup d'hommes ou de choses, même sur sa personne, car, à côté des observations faites par d'autres

[1] Voici le texte original : ܡܐܡܪܐ ܕܬܪܝܢ ܕܥܠ ܗܘܝܐ ܕܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ ܘܕܥܠ ܕܒܗܘܢ ܐܘ ܥܡܗܘܢ. ܘܥܠ ܕܐܬܗܘܝ ܒܪܝܬܐ ܕܬܪܬܝܢ ܓܘܫܡܢܝܬܐ ܥܠ ܗܝܘܠܢܝܬܐ ܐܪܥܐ ܘܐܣܛܘܟܣܐ ܡܫܚܠܦܐ. ܥܒܝܐ ܘܡܝ̈ܐ ܘܐܐܪ ܘܢܘܪܐ.

hommes, il mentionne de temps en temps des observations faites par lui personnellement. Ce n'est pas une analyse qu'il faudrait donner de cette partie de l'*Hexaméron*, c'est une traduction presque intégrale. Ce traité sent peu ou ne sent même pas du tout l'homélie et le commentaire; c'est l'homme de science qui parle toujours et qui parle de tout. En recueillant les mots nouveaux qui figurent dans les vingt-cinq pages ou les cent colonnes de trente-trois lignes chacune, on ajouterait bien trois ou quatre cents termes au lexique syriaque, peut-être plus. Ce serait donc une bonne fortune, car on n'en a pas de semblables tous les jours.

L'auteur parle d'abord des quatre éléments en général, de leur nature et de leurs propriétés, les unes par rapport aux autres (fol. 158-155). Ensuite il les décrit chacun à part; d'abord, la terre, qu'il considère comme le premier des quatre éléments; il se demande quelle est l'étendue, le volume, le poids de la terre; il examine les montagnes, les plaines et les vallées; parle des métaux, des pierres précieuses, des plantes et des remèdes; aborde la question des volcans; mentionne une source thermale sous-marine à Chios; dit un mot d'une autre source thermale à Émèse (fol. 154-147). Ensuite, il passe à l'eau, sur laquelle il ne s'étend pas beaucoup; à l'air, qui lui fournit plus ample matière, avec ses couleurs, ses odeurs et les phénomènes qui se passent dans son sein, comme vents, cyclones, orages, éclairs, tonnerre, comètes, pluie, grêle, etc. Enfin, il parle

des astres et du feu. Pour faire des extraits, nous n'avons que l'embarras du choix.

Avant de citer des passages intégralement, nous recueillerons quelques renseignements personnels que l'auteur nous fournit sur lui-même. Il nous apprend d'abord qu'il a vécu à Antioche, car, dans un endroit, il parle ainsi d'un orage dont il déclare avoir été témoin : « J'ai vu, dit-il, de mes propres yeux et bien souvent, cette génération des nuages autour de ce pic élevé sur lequel nous demeurions, près d'Antioche. Les nuages se formaient dans les hauteurs de l'air, à l'ouest du pic élevé, à la distance de deux ou trois stades de la montagne; ils paraissaient noirs et sombres, semblables, comme dit l'Écriture, à une main d'homme; mais, lorsque le vent occidental les poussait vers la cime du pic, ils grandissaient peu à peu, jusqu'à ce qu'ils arrivassent à être au-dessus de la montagne[1]. » Ailleurs, il se donne comme Syrien et comme habitant de la Mésopotamie, car il parle de l'araméen comme de sa propre langue; et, malgré

[1] Fol. 141 *b* 1 : ܗܕܐ ܗܟܝܠ ܡܬܝܠܕܢܘܬܐ ܕܥܢܢ̈ܐ. ܐܢܐ ܒܥܝܢ̈ܝ ܚܙܝܬܗ ܙܒܢ̈ܐ ܣܓܝ̈ܐܐ: ܠܘܬ ܛܘܪܐ ܗܘ ܪܡܐ ܕܥܡܝܪܝܢ ܗܘܝܢ ܒܓܒܗ ܠܐܬܪܘܬܐ ܗܢܘ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ: ܟܕ ܡܬܝܠܕܝܢ ܗܘܘ ܒܪܘܡܗ ܕܐܐܪ ܠܡܥܪܒܐ ܡܢ ܗܘ ܛܘܪܐ ܗܘ ܪܡܐ. ܒܪܘܚܩܐ ܕܬܪܝܢ ܐܘ ܬܠܬܐ ܐܣܛܕܝܐ: ܘܡܬܚܙܝܢ ܗܘܘ ܐܘܟܡܝܢ ܘܚܫܘܟܢܝܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܟܬܒܐ: ܐܝܟ ܟܦܐ ܕܓܒܪܐ: ܟܕ ܕܝܢ ܫܩܠܐ ܗܘܬ ܠܗܘܢ ܪܘܚܐ ܡܥܪܒܝܬܐ ܠܘܬ ܪܝܫܗ ܕܛܘܪܐ: ܪܒܝܢ ܗܘܘ ܩܠܝܠ ܩܠܝܠ ܥܕܡܐ ܕܡܛܝܢ ܗܘܘ ܠܥܠ ܡܢ ܛܘܪܐ.

l'amour qu'il a pour elle, il reconnaît qu'elle dérive de la langue *adamique* ou de l'hébreu[1], auquel elle a emprunté beaucoup de termes, notamment le mot qui désigne le ciel, ܫܡܝܐ. Enfin, plus spécialement, il se désigne comme habitant d'Édesse. « Trois hommes, dit-il, parmi les anciens, ont porté le nom de *Théman*, et c'est de l'un d'entre eux que le vent *du midi* (ܬܝܡܢܐ) a été appelé ainsi par les Hébreux; nous, fils d'Aram, nous avons emprunté aux Hébreux le nom du vent *du midi* (ܬܝܡܢܐ). Quant au nord (ܓܪܒܝܐ), j'ignore pour quelle raison les anciens, fils d'Aram, l'ont ainsi dénommé. Voilà donc de quelle manière les hommes désignent les quatre vents cardinaux; quant aux vents intermédiaires, on leur a appliqué, comme je l'ai déjà fait observer, des noms de lieux : les noms des lieux par où ils soufflent et par où ils viennent. C'est ainsi que les habitants de la Mésopotamie et d'Édesse parlent d'un vent

[1] Fol. 142 *b* : le mot « ciel » n'est pas syriaque, dit-il, il a été emprunté à l'hébreu; il n'a pas de pluriel distinct du singulier. [illegible] ... (col. 2) [illegible]. Il appelle le mot hébreu *chouma*, *choumaïm*.

arménien, d'un vent *achouméen*, d'un vent du désert, » etc.[1].

Je voudrais pouvoir extraire en entier ce que l'auteur dit des volcans, des cyclones, des comètes, de la neige *rouge*, etc., mais je suis obligé de me borner et je dois choisir. Je rapporterai donc, tout d'abord, une des expériences que décrit l'auteur. Jacques d'Édesse aime beaucoup les comparaisons et il y recourt très souvent, pour faire mieux comprendre sa pensée. C'est ainsi qu'il assimile quelque part la terre, que l'eau, l'air et le feu environnent, à l'œuf, où le jaune est noyé dans l'albumine. Ailleurs, voulant faire comprendre comment les quatre éléments, quoique souvent mêlés ensemble, tendent cependant à occuper toujours la même place, il signale cette même propriété dans toute la nature et suggère cette expérience : « Voulez-vous avoir, dit-il, une image de ce qui se passe dans les éléments? Prenez un vase de verre sphérique, jetez-y en égale

[1] Fol. 138 *a* 2 : ܡܛܠ ܟܡܐ ܕܐܬܐ̈ܠ ܗܘܝܢ ܠܪ̈ܘܚܐ ܕܡܬܩܪܝܢ ܒܫܡܗܐ
ܗܢܐ ܠܐܠܡܝܢ܆ ܘܐܬܡܢܐ ܗܘܐ ܡܢ ܐܡܬܐ ܟܡܟܡܝܢܗܘܢ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ ܗܘܐ ܕܐܝܟ
ܪܘܚܐ܆ ܗܟܢܐ ܕܪ̈ܘܚܐ ܕܐܬܡܛܝܒܐ ܠܡܥܝܐ. ܘܐܦ ܒܥܠܡܐ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ܆ ܘܐܦ
ܒܗܠܝܢ ܐܣܛܘܟܣܐ. ܗܢ̇ ܕܝܢ ܕܠܥܠܡ ܠܐ ܫܒܩ ܠܗ ܡܛܠ ܡܢܐ ܗܘܝܐ ܐܠܗܝܬܐ
ܡܢ ܗܠܝܢ ܒܝܬ ܐܪܒܥ. ܒܗܕܐ ܡܢ ܗܟܢܐ ܐܬܚܙܝ ܡܬܕܡܝܬܐ ܗܘܝܐ ܦܪܝܫܐ
ܒܬܝܒܘܬܐ. ܒܗܕܐ ܕܝܢ ܡܫܬܘܕܥܐ ܘܡܬܚܙܝܐ ܕܗܟܢܐ ܗܘܝܢ ܐܟܡܐ ܕܐܡܪܢܐ:
ܡܢ ܡܐܢܐ ܚܕ ܕܙܓܘܓܝܬܐ ܐܘ̇ ܕܩܘܪܝܐ ܗܘܝܢ ܕܩܪ̈ܝܒܢ ܐܝ̈ܟ ܒܗ̇ ܢ̇ܣܒܝܢ
ܡܫܡܫܝܢ ܒܬܫܡܫܬܐ. ܐܪܡܐ ܕܝܢ ܒܗ̇ ܫܘܝܐܝܬ ܐܪ̈ܒܥ ܓܘܢ̈ܐ ܦܪܝܫܐ. ܙܘܥܐ
ܐܘܟܡܐ. ܘܙܘܥܐ ܐܘܡܬܢܐ. ܘܙܘܥܐ ܡܒܕܪܬܐ܀

IMPRIMERIE NATIONALE.

quantité du mercure, du miel pur, de l'eau et de l'huile, et vous verrez aisément, clairement, de quelle manière les éléments luttent, suivant leurs propriétés naturelles, dans le but de reprendre la place qui leur est propre : le mercure pour aller au fond, le miel pour se placer au-dessus de lui, l'eau pour rester au-dessus du miel, l'huile pour remonter au-dessus de tout le reste. Que celui qui tient le vase dans sa main le renverse, en tournant en bas ce qui était en haut et en haut ce qui était en bas, afin d'obliger les liquides à changer de place, aussitôt il les verra entrer dans une lutte violente, jusqu'à ce que chacun ait repris la place qu'il occupait antérieurement[1]. » Jacques cite encore quatre ou cinq expériences du même genre.

Parlant ailleurs de la propriété singulière qu'a la terre, en quelques endroits, de durcir ou de conserver les corps, il fait appel au témoignage des

[1] Fol. 155 *a* 1 : ܠܗܘܐ ܒܢ ܗܟܢܐ ܠܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܕܐܝܟ ܗܕܐ. ܢܣܒ ܒܗ ܐܢܫ ܡܐܢܐ ܡܕܡ ܕܙܝܘܓܐ ܕܒܫܐ ܘܐܦܝܣܝܢܐ. ܘܢܪܡܐ ܒܗ ܐܦܝܐ ܕܒܫܐ ܚܡܝܐ. ܐܝܟ ܐܘܟܝܬ ܡܗܝܪܐܝܬ ܘܒܪܝܪܐܝܬ ܕܐܝܟܢܐ ܡܬܟܬܫܝܢ ܐܣܛܘܟܣܐ : ܡܬܚܝܒܝܢ ܚܕܕܐ ܒܟܝܢܗ ܘܟܝܢܝܬܗ. ܘܡܬܟܬܫܝܢ ܥܡ ܚܕܕܐ ܐܝܟܢܐ ܕܢܗܦܟܘܢ : ܕܢܣܒܘܢ ܒܕܘܟܬܐ ܐܝܟܐ ܕܚܫܝܚܐ ܠܗ. ܟܕ ܐܝܟ ܩܐܡ ܠܐܪܥܐ. ܘܕܒܫܐ ܠܥܠ ܡܢܗ. ܘܡܝܐ ܠܥܠ ܡܢ ܕܒܫܐ ܘܡܫܚܐ ܠܥܠ ܡܢ ܟܠܗܘܢ. ܘܐܢ ܢܗܦܘܟ ܗܘ ܕܐܚܝܕ ܠܗ ܒܡܐܢܐ ܒܐܝܕܗ. ܕܢܗܦܘܟ ܬܚܬܝܬܗ ܠܥܠܝܬܐ ܘܠܥܠܝܬܐ ܠܬܚܬ ܠܥܠ ܘܢܓܙܘܢ ܕܢܫܬܚܠܦܘܢ ܕܘܟܝܬܗܘܢ ܡܚܕܐ ܕܐܚܪܢܐ ܗܘܘ. ܡܬܚܙܝܐ ܠܗ ܐܠܐ ܠܗܠܝܢ ܡܬܟܬܫܝܢ ܚܝܠܬܢܐܝܬ (col. 2) ܥܕܡܐ ܕܢܗܦܟ ܟܠ ܚܕ ܕܟܠ ܚܕ ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܝܡ.

hommes passés et présents. Il cite Eusèbe et rapporte des faits qu'il a vus lui-même et qui sont de nature à intéresser tous ceux qui s'occupent de paléontologie, d'anthropologie et d'histoire naturelle. Nous citons le passage en entier :

« A ce qu'il paraît, dit-il, la terre a une propriété naturelle ou accidentelle, celle de transformer, en certains endroits, la matière tendre et soluble dans l'eau en une matière dure et insoluble comme la pierre. Elle en fait de la roche qu'on ne peut dissoudre et qu'on a même de la peine à tailler avec du fer. Que cela soit vrai, que la terre ait, en effet, une propriété de ce genre, c'est ce qu'atteste un homme instruit et très connu, Eusèbe de Césarée.

« Entre autres choses, cet homme digne de foi, dans l'histoire qu'il a faite, et plus spécialement dans la préface à la Chronique générale qu'il a composée, raconte ceci : Voulant démontrer que les eaux du déluge s'élevèrent de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes, comme l'affirme l'Écriture, il s'exprime ainsi : « Que le déluge, dit-il, ait atteint « et dépassé les plus hautes montagnes, c'est ce que « nous a confirmé, à nous qui écrivons, la vue de « plusieurs poissons découverts de notre temps sur « les plus hautes cimes du mont Liban. Des hommes « de l'endroit, extrayant, dans la montagne, de la « pierre pour une construction, découvrirent di- « verses espèces de poissons de mer, lesquels avaient « été engloutis dans les profondeurs de la montagne, « au milieu de la vase. Ils étaient devenus solides et

« durs, acérés et pointus comme du silex. La Providence a voulu qu'ils subsistassent jusqu'à maintenant, afin que, par cette vue, le témoignage du « Livre antique fût confirmé[1]. »

[1] Fol. 150 *a* 2 : [illegible] (col. 2) [illegible]

[a] [illegible] à la marge et de première main.

« Qu'il en soit ainsi, continue Jacques d'Édesse, c'est ce qu'attestent encore des carriers, c'est-à-dire des tailleurs de pierre, lesquels coupent les rochers dans les montagnes et en extraient la pierre de taille pour les constructions. Je me suis trouvé en rapports avec l'un d'eux, et, comme j'avais ouï parler de faits de ce genre peu auparavant et que j'en doutais, un jour que je le vis, je le questionnai avec soin là-dessus et il m'attesta avec serment la vérité de ce que j'avais ouï dire. Il me raconta la chose telle qu'elle s'était passée : coupant de la pierre de taille dans le mont des Harraniens, il trouva, au centre de la pierre de taille, au beau milieu du rocher, sans qu'il y eût de trou, d'issue ou de fente, les ossements d'un squelette d'homme étendus et posés à l'intérieur. Avec eux, il y avait aussi deux côtes placées un peu au-dessus. Quand le fer du lapicide les atteignit, il sentit, au coup, quelque chose de tendre et de friable, au centre du rocher, ce qui était contraire aux habitudes ordinaires; l'homme frappa donc doucement, et, quand on eut extrait la pierre de taille, on conserva ces ossements sans les briser et sans les gâter en aucune façon[1].

[1] Fol. 150 b 2.: ܡܣܗܕܝܢ ܠܗ̇ ܕܝܢ ܠܗܕܐ ܕܗܟܢܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܘܐܦ ܢܩ̈ܘܪܐ ܡܩܛ̈ܥܢܐ ܡܩܛܥܝ ܟܐܦ̈ܐ. ܗܢܘܢ ܕܦܣܩܝܢ ܫܘ̈ܥܐ ܕܛܘܪ̈ܐ ܘܡܦܩܝܢ ܟܐܦ̈ܐ ܡܦܣܠ̈ܬܐ ܠܒܢܝ̈ܢܐ. ܘܐܦ ܐܢܐ ܕܗܘܝܬ ܒܚܒܝܫܐ ܕܐܝܟ ܚܕ ܡܢܗܘܢ. ܘܡܢ ܩܕܡ (fol. 149 a 1) ܩܠܝܠ ܫܡܥܬ ܗܘܐ ܥܠ ܐܝܟ̈ܢܐ ܕܓܢܣܐ ܗܢܐ ܘܡܬܦܠܓ ܗܘܝܬ ܥܠ ܡܠܬܐ. ܘܟܕ ܚܙܝܬܗ ܒܚܕ ܝܘܡ ܫܐܠܬܗ ܥܠ ܗܕܐ ܒܚܦܝܛܘܬܐ. ܘܗܘ ܒܡܘܡܬܐ ܫܪܪ ܠܝ ܕܫܪܝܪܬܐ

« Voilà l'histoire et le témoignage que j'ai recueillis, moi qui écris ceci, de ceux qui en ont été les témoins oculaires. Pour plus ample information et pour plus de clarté, qu'on me permette d'ajouter à ce que je viens de dire le témoignage d'hommes érudits et célèbres qui vivaient chez les Harraniens. L'un d'entre eux faisait un jour une vigoureuse conférence en faveur du sort et de l'influence des sept planètes sur les choses de ce monde, contre Vologèse, Édessien érudit, disciple de Bardesanes, lequel, discutant avec lui, parlait contre le sort et cherchait, à l'aide de ce qui arrive dans le sein de la terre, à réfuter ce système. Dans la réponse prompte qu'il lui fit, ce Harranien s'exprime ainsi : « Quant « aux choses merveilleuses dont tu viens de parler et « qui, de temps à autre, arrivent en ce monde, il y en « a que j'ai vues moi-même et il y en a d'autres dont « j'ai seulement entendu parler. Afin que tu sois « bien persuadé que je ne veux pas te contredire, je

ܡܕܝܢ ܠܗ ܠܡܫܡܥܬܐ ܗܿܝ ܕܫܡܥܬ ܗܘܐ. ܘܠܒܩܒܠܗ ܠܗ ܠܡܫܘܕܥܢܘܬܐ ܐܚܝܕ
ܕܐܬܘܣܦ ܗܘܐ. ܐܡܪ ܗܘܐ ܠܝ ܕܝܢ ܦܣܩ ܗܘܐ ܡܕܪܐ ܣܗܕܘܬܐ ܕܚܪܢܝܐ ܗܘ
ܕܚܪܢܝܐ. ܚܕ ܡܢܗ ܕܦܠܣܛܝܐ ܒܥܘܕܪܢܐ ܗܘܝܢ. ܟܕ ܠܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܒܗ ܢܩܒܠ ܐܘ
ܡܟܟܐ ܐܘ ܓܕܐ ܠܐ ܠܗܘܢ. ܐܬܒܥܝܘ ܒܗ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܫܒܥܬܐ ܟܘܟܒܐ ܒܝ
ܒܝܘܡ ܘܐܦܢܘ ܚܕ ܡܢܗ. ܘܡܬܚܫܒܝܢ ܐܦ ܐܢܫܝܢ ܟܠܗܘܢ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܗܘܝ
ܠܗܘܢ ܡܢ ܟܠܗ. ܗܟܢ ܕܝܢ ܒܬܪ ܗܕܐ ܗܘ ܕܪܘܪܐ ܚܟܝܡܘܗܝ. ܘܐܡܪ ܟܕ
ܡܒܣܡܘܬܐ ܢܒܝܘܬܐ ܡܢ ܘܫܒܘܩܐ ܒܗ ܒܡܘܒܠܐ ܟܢܫ ܡܢ ܗܘ ܕܡܢܐ.
ܟܕ ܢܣܒܬܗ ܡܢܐ ܗܘ ܡܛܘܠ ܐܡܪܐ ܕܐܢܫ ܗܘܐ. ܟܕ ܢܘܟܪܝܐ ܡܫܠܛܐ.
ܐܬܚܘܝ ܗܘܝ ܡܛܠ ܕܠܐ ܐܢܫܐ ܘܠܐ ܦܘܪܫܢܐ ܡܕܡ

« vais, moi aussi, te raconter ce que j'ai ouï dire. Le « fait est, d'ailleurs, attesté par beaucoup de témoins « oculaires, qui vivent encore sur le mont de Beith-« Néchouk. Un jour que des carriers travaillaient à « leur métier et qu'ils étaient descendus dans la carrière « en grand nombre, on découvrit, en taillant la pierre, « le corps d'un homme et le cadavre d'un chien. C'est « une chose, ce semble, difficile à croire, mais je l'ai « vue moi-même, de mes propres yeux, et beaucoup « d'autres personnes l'ont vue avec moi[1]. »

[1] Fol. 149 *a* 1 : ܚܒܪܐ ܗܟܢܐ ܠܡܫܬܥܝܘ ܘܡܫܬܪܪܐ. ܐܢܐ ܡܫܬܥܐ ܗܘ ܕܫܡܥ ܫܡܥܬ ܐܢܐ ܦܬܓܡܗ ܡܢ ܣܗܕܘܗܝ. ܘܐܘܣܦ ܕܝܢ (col. 2) ܟܠ ܣܓܝ̈ܐ ܕܚܙܘ ܥܝܢܝܐܝܬ ܘܗܫܐ ܚܝܝܢ ܒܛܘܪܐ ܕܒܝܬ ܢܫܘܟ. ܐܦ ܡܠܬܐ ܕܐܝܟ ܡܢ ܚܕܬܐ ܡܬܟܠܐ ܘܡܬܚܙܝܐ ܕܗܘܘ ܒܥܒܕܐ ܕܚܨܒܐ. ܗܘ ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܫܬܥܝܢܐ ܐܢܐ ܠܟ ܗܘܐ ܚܕܐ ܙܒܢ ܡܬܚܙܝܐ ܘܒܥܠܕܒܒܐ ܘܡܬܚܙܝܐ ܕܡܢ ܡܢܗ ܡܘܬܐ: ܕܟܠ ܚܨܘܒܐ ܗܟܢ ܕܗܘܘ ܒܚܨܒܐ ܗܘܐ: ܒܚܨܒܐ ܘܐܚܪܢܐ ܐܦܝܐ ܠܚܨܒܐ ܡܬܚܙܝܐ ܡܢ ܗܘܢܝ ܕܚܕܐ ܒܙܒܢ. ܘܡܬܚܙܝܐ ܗܘܐ ܒܗܘ ܘܐܦܢ ܗܘܐ ܒܚܨܒܐ ܚܨܘܒܐ ܕܚܙܐ: ܡܚܕ ܗܟܢ ܕܗܘܘ ܡܢ ܒܥܠܕܒܒܐ ܒܛܘܪܐ. ܦܓܪܐ ܗܘܐ ܦܬܓܡܐ. ܗܢ ܗܘܐ ܒܗ ܡܬܚܙܝܐ ܗܘ ܟܠܒܐ ܘܐܦܢ ܒܚܨܒܐ ܗܟܢ ܀ ܟܠ ܡܫܬܥܝܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܗܟܢ ܕܐܦܢܐ ܕܐܝܬ ܒܚܨܒܐ. ܕܗܘܘ ܒܗܘܢ ܐܢܫ. ܐܝܬ ܡܢܗܘܢ ܕܟܠ ܢܦܫ. ܘܐܝܬ ܕܡܫܬܥܝܢ ܡܫܬܥܝܢ ܠܟ ܒܠܚܘܕܝܗܘܢ. ܘܕܐܦ ܕܟܠ ܚܝܐ ܐܢܫ ܐܢܐ. ܐܦ ܐܢܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܗܘ ܡܢ ܕܚܙܝܬ: ܘܚܙܝܬ ܟܠܗܘܢ ܦܓܪ̈ܐ ܕܐܢܫܘܬܐ ܒܛܘܪܐ ܕܚܕܐ ܢܦܫ. ܒܙܒܢ ܐܡܪ ܡܬܚܙܝܐ ܦܬܓܡ̈ܐ: ܘܚܙܝܬ ܒܗ (*b*, col. 1) ܒܚܨܒܐ[a] ܠܐܬܡܚܡܝܢ ܦܓܪ. ܐܬܚܙܝܐ ܒܗ ܒܚܨܒܐ ܕܚܙܝܐ ܘܟܠܒܐ ܕܟܠܒܐ. ܕܟܠܐ ܕܚܨܒܐ ܗܘ ܒܚܨܘܒܘܬܗ. ܘܗܟܢ ܐܢܐ ܒܥܝܢܝ ܚܙܝܬ ܐܢܬ. ܘܣܓܝ̈ܐܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܥܡܝ ܀

[a] En marge, de deuxième main, on a ajouté ܒܚܨܒܐ et ܡܚܨܒܐ ܕܟܐܦܐ.

« L'adversaire de celui dont nous venons de parler racontait aussi, dans son discours, qu'il avait vu un pays où il y avait une source au-dessous de laquelle se trouvaient des gouffres profonds. Lorsqu'on y descendait ou qu'on y tombait, les choses qui restaient en cet endroit, dans le sein de la terre, devenaient raides, rigides, et ressemblaient à des pierres. Les hommes les coupaient et les transportaient ensuite au grand jour. Elles ne s'effritaient pas, elles avaient, au contraire, l'aspect du marbre et présentaient diverses couleurs; la fluidité de l'eau faisait place à la rigidité de la pierre[1]. »

Il y a longtemps, on le voit, que les hommes connaissent les sources pétrifiantes, et les habitants de Clermont n'ont pas le monopole des objets pétrifiés. La source de Saint-Allyre a quelque sœur dans les environs de Harran ou d'Édesse.

Je ne doute pas que cette page n'offre quelque intérêt aux membres de la Société d'anthropologie, ainsi qu'à tous ceux qui s'occupent d'histoire naturelle, et, si tout le second traité de l'*Hexaméron*

[1] Fol. 149 *b*, col. 1 : ܗܘ ܕܠܘܩܒܠܗ ܗܢܐ ܐܡܪ ܗܘܐ. ܡܫܬܥܐ ܗܘܐ ܒܡܠܬܗ. ܕܚܙܐ ܐܦ ܐܬܪܐ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܒܗ ܢܒܥܐ ܕܡܝ̈ܐ: ܕܠܬܚܬ ܡܢܗ ܬ̈ܪܐ ܕܥܘܡ̈ܩܐ ܕܐܪܥܐ. ܡܢ ܕܢܚܬܝܢ ܘܢܦܠܝܢ ܗܘܘ ܘܦܫܝܢ ܒܕܘܟܬܐ ܗܝ ܒܓܘܗ ܐܪܥܐ. ܘܩܪܫܝܢ ܗܘܘ ܘܩܫܝܢ ܗܘܘ ܘܕܡܝܢ ܗܘܘ ܠܟܐ̈ܦܐ. ܘܡܦܣܩܝܢ ܗܘܘ ܒܢܝ̈ܢܫܐ ܘܡܦܩܝܢ ܠܗܘܢ ܠܒܪ ܠܢܘܗܪܐ. ܘܠܐ ܡܬܦܫܪܝܢ ܗܘܘ. ܐܠܐ ܕܡܝܢ ܗܘܘ ܐܦܢ ܠܫܝܫܐ ܕܓܘܢܐ ܕܐܝܬ ܒܗܘܢ ܡܫܚ̈ܠܦܐ. ܘܐܫܬܚܠܦܬ ܗܝ ܪܕܝܘܬܐ ܕܡܝ̈ܐ. ܠܩܘܫܝܐ ܐܝܟ ܩܫܝܘܬܐ ܕܟܐܦܐ܀

de Jacques d'Édesse est conçu de cette manière, on avouera avec moi qu'il vaudrait la peine d'en donner une édition et une traduction intégrales. Ceux qui s'occupent d'histoire littéraire et d'hérésiologie liront aussi avec plaisir ce que l'évêque d'Édesse dit de Vologèse et des Bardesanites, qui existaient encore de son temps, vers 700-709.

J'aurais beaucoup d'autres pages à extraire, et j'avoue que je suis obligé de me faire une certaine violence pour ne pas en rapporter encore plus d'une, mais je ne veux pas abuser de l'hospitalité que le *Journal asiatique* m'offre si libéralement,

Voici ce que Jacques d'Édesse nous apprend de la *neige rouge :* « On voit quelquefois, dit-il, de la terre descendre avec la pluie, laquelle se dépose sur les pierres et sur les feuilles des arbres. Cela est arrivé souvent, ainsi que l'attestent les histoires écrites. Nous l'avons vu nous-même, de nos propres yeux. Dieu l'a permis pour nous effrayer ou pour nous reprendre de nos fautes et de nos iniquités. Il existe encore beaucoup d'hommes vivants qui ont vu de la neige rouge tomber du haut des airs et qui racontent le fait. Ce phénomène doit évidemment son origine à la cause que nous avons signalée. Or, ces hommes disent que cette neige rouge descendit et se déposa un jour sur de la neige ordinaire tombée auparavant. Elle différait de l'autre par sa couleur, et on put l'examiner pendant plusieurs jours [1]. »

[1] Fol. 139 *a* 1 : ܐܦ ܡܛܪܐ ܕܣܘܡܩ ܡܢ ܫܡܝܐ ܠܘܬ ܡܚܘܬܐ ܕܒܟܬܒܐ

Les explorateurs des îles de l'Archipel, et en particulier ceux de Chios, m'en voudraient si je ne leur signalais pas ce que Jacques d'Édesse raconte d'une source thermale sous-marine existant dans cette île.

« Ajoutons encore, dit Jacques, à notre exposé ce que racontent certaines personnes : Dans un endroit de l'île de Chios, au milieu des eaux de la mer, dans une baie où les flots n'ont qu'une coudée de profondeur, sourd une source d'eau chaude et bouillante, par les fissures d'un rocher sous-marin. Les habitants de l'endroit, ayant constaté le fait, ont capté l'eau chaude dans des conduits de plomb et se sont construit des bains très salutaires aux hommes. On raconte également que, dans un lieu voisin d'Émèse, appelé ʿOuthār, il s'échappe, par un trou, de l'air chaud et brûlant. Quand le vent du midi souffle, cette vapeur sort avec tant de violence et en jets tellement brûlants que personne ne peut approcher de l'endroit[1]. »

ܢܓܝܪܐ. ܘܕܡܟܝܢ ܥܠ ܩܪܝܬܐ ܘܡܠܠ ܠܗܕܐ ܕܐܫܬܥܝܬ: ܐܡܪܐ ܕܗܘܐ ܡܢ ܒܗ ܐܟܠܝܢ
ܡ̈ܝܐ ܐܦ ܠܡܬܚܡܐ ܕܡܬܚܡܐ ܡܫܡܫ ܕܗܘܐ. ܘܐܦ ܒܢܝܢ ܒܝ̈ܬܝܢ ܚܠܝܡܝܢ.
ܕܒܝܬ ܚܠܠܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܡܫܬܥܝܢ: ܘܐܝܟ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܐܢܫܝ̈ܢ
ܘܕܒܘܟܢ. ܐܝܟ ܕܡܢ ܐܢܫܝܢ ܡ̈ܝܐ ܕܐܦ ܒܕܘܟܬܐ ܚܕܐ. ܘܐܦ ܕܩܪܝܒ ܠܚܡܨ
ܡܘܟܠܐ ܕܫܡܗ ܥܘܬܪ ܗܘܐ ܡܢ ܢܩܒܐ ܡܫܬܟܚܝܢ. ܘܢܦܩܐ ܗܘ ܕܝܢ
ܘܐܝܟ ܕܢܫܒ ܕܬܝܡܢܐ ܗܘܐ ܕܢܦܩܐ ܐܠܐ ܡܦܩܐ ܘܐܦܝܢ ܕܒ ܥܠ ܠܐܬܪܐ ܐܢܫܐ
ܕܢܩܪܘܒ ܡܢ ܢܦܩܘܗܝ ܚܡܝܡܐ. ܢܕܒ ܘܡܫܬܢܐ ܕܢܦܫ ܗܘܐ ܒܥܘܬܪ ܢܩܒܬܐ
ܡ̈ܝܐ.

[1] Fol. 151 b 1-2 : ܐܦ ܟܕ ܡܫܬܥܝܢ ܐܢܫܝܢ ܐܟܚܕܐ ܕܐܦ ܗܕܐ ܢܘܣܦ

J'ai à peine besoin d'ajouter que Jacques se montre là ce qu'il est partout, l'homme érudit et instruit, qui a beaucoup lu et beaucoup retenu. Jusqu'au XIIIe siècle, il n'y a pas eu un autre écrivain syrien qui ait rivalisé avec lui, sauf peut-être Moyse Bar Céphas († 920) et Denys Bar Tsalibi († 1171); mais ces deux écrivains sont postérieurs de plusieurs siècles, et, s'ils égalent Jacques d'Édesse, ils ne le dépassent certainement pas. Quant à la fin du VIIe siècle de l'ère chrétienne, je ne crois pas qu'elle nous présente un autre exemple d'un écrivain plus lettré, d'un génie plus souple et plus varié que celui de Jacques d'Édesse. Cet écrivain mentionne fréquemment, dans l'*Hexaméron*, les auteurs qui ont écrit sur la métallurgie et sur les sciences naturelles, ܐܢܫܝܢ ܡܚܟܡܝܢ ܡܫܟܠܠܝܢ ܒܝܘ̈ܢܝܐ܆ ܡܠܝܠܘܬܟܝܢܐ ܘܣܝܡ̈ܬܐ ܒܬܐܘܪܝܐ. Il accorde aux Grecs la prééminence sous ce rapport, et je n'ai pas sou-

ܠܐ ܡܠܢ܆ ܐܝܟ ܕܗܘܬ ܒܥܒܘܕ ܒܪ̈ܢܫܐ܆ ܐܦ ܒܝܘ̈ܢܝܐ ܕܗܢܘܢ ܕܥܢ̈ܐ ܒܕܘܟܬܐ
ܕܢܗܘ. ܐܟܠ ܐܝܟ ܒܥܘܡܪ ܕܘܟܬܐ ܚܕܐ ܕܥܢ̈ܐ. ܢ̇ܥܒܕ ܗܘܐ ܡܥܡܘܠܐ ܕܥܢ̈ܐ
ܣܟܘܠܐ.... ܗܘ̇ ܕܡܢ ܐܠܝܗ ܒܟܬܒ̈ܐ ܚ̇ܘܝܘܪܐ ܕܐܡܪ܆ ܡܢ ܐܘܟܠܐ ܕܐܟ̇ܠܐ
ܦܪܘܫ ܐܝܟ ܗܢ̈ܐ ܣܡ̈ܝܢܐ ܡܢ ܗܢܘܢ ܡܫܝ̈ܚܐ. ܘܡܥܒܕܘ ܒܗܘܢ ܕܘܟܬܐ
ܒܡܫܚܬܐ ܘܠܐܫܘܬܐ ܕܦܪ̈ܬܐ ܕܚܢ̈ܝܢܐ܀ ܘܡܬܥܒܕܝܢ ܕܝܢ ܐܝܟ ܐܢ̈ܫܐ: ܐܦ ܡܢ ܚܠܐ
ܕܘܟܬܐ ܚܕܐ ܕܡܬܥܒܕܝܢ ܒܟܠܐܪ ܕܠܐܪܐ ܕܣܛܪ̈ܐ: ܐܝܟ ܒܢ̇ܘ ܦ̇ܫܛܝܢܐ ܕܐܪܐ
ܣܥܘܪܐ ܦ̇ܛܪܐ܆ ܕܐܝܟܢ ܕܢܥܒܐ ܙܗܢܐ ܕܡܢ ܦܘܪܬܐ ܕܐܣܝܢܐ. (col. 2)
ܗܪܟ ܦ̇ܗܗ ܐܦܛܝܠܐ ܒܚܛܐ ܗ̇ܘ ܕܒܗ ܐܢܐ ܣܥܘܪܐ ܡܚܛܠܐ ܦ̇ܘܪܫܐ
ܘܡܦ̇ܫܩܢܘܬܐ: ܐܟܢܐ ܕܠܐ ܐܝܟ ܢܥܒܕ ܬܐܘܪ ܒܡܠܘ܀

venir d'avoir rencontré, dans le second traité de l'*Hexaméron*, le seul nom d'un auteur syrien mentionné comme ayant écrit sur les sciences mathématiques, physiques ou naturelles[1]. Jacques connaît toute une littérature que nous n'avons plus : il parle des Valentiniens, des Marcionites[2], même d'auteurs chaldéens, qui, sans doute, ont aujourd'hui complètement disparu. Aussi nous saura-t-on gré, pensons-nous, de rapporter textuellement la page suivante :

Parlant de la création et du récit qu'en fait la Bible, il s'exprime ainsi : « L'esprit de Dieu, dit-il, pousse quelquefois les ennemis de la vérité à dire et à écrire la vérité, à tel point que leurs récits ressemblent aux récits authentiques, et c'est là ce qui rend ces derniers plus croyables, car on est touché, quand on voit les adversaires de la vérité lui rendre eux-mêmes hommage. C'est ce qu'on remarque dans les écrits de ces auteurs chaldéens, qui considèrent le ciel, la terre, le soleil, la lune et les étoiles comme des substances incréées, comme des dieux, comme des seigneurs qui gouvernent ce monde et en prennent soin. Mais que tout cela ait été créé par l'esprit de Dieu, c'est ce qui se raconte parmi eux, sans qu'ils le sachent et sans qu'ils le veuillent, dans

[1] Fol. 138 *b* 2 : ܐܢܫܐ ܣܘܪܝܝܐ ܕܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗ ܒܡܢܝܢܘ ܕܝܘܠܦܢܐ ܕܡܬܡܛܝܢܐ ܘܟܝܢܝܬܐ ܒܗܘܢ ܕܡܢ ܣܘܪܝܝܐ ܡܕܡ ܟܬܒܘ...

[2] Fol. 153 *a* 1. — Jacques d'Édesse considère les Manichéens comme les fils des Marcionites et comme les petits-fils des Valentiniens.

un récit très réglé et très ordonné, qui offre une ombre et une ressemblance lointaine avec nos histoires à nous. Voici donc ce qu'on lit dans ce récit chaldéen[1]:

« Avant toutes choses, il y avait les ténèbres et « l'eau. Il n'y avait encore ni dieux ni hommes. « Mais l'Esprit planait sur les eaux et il créa les sept « (planètes?). Il leur fit les cieux, la terre, et leur « assigna les signes (du zodiaque) pour demeure. « Il définit les bornes de leur empire, l'orbe de leur « évolution et organisa le jour et la nuit. Il façonna « des figures pour les signes (du zodiaque) et établit « leur ressemblance sur la terre, dans les régions et « aux cieux. Avant tout, il fit Bel, ensuite Māroud(?), « en guise de seigneurs et de dieux. Après eux, il fit « les autres (dieux?). Il institua la lune et le soleil, « rois du jour et de la nuit[2]. »

[1] Fol. 145 b 1 : ܐܦ ܡܢ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܟܠܕܝܐ܀ ܢܣܒ ܪܘܚܐ ܕܟܠܕܝܐ:
ܬܐܘܪܝܐ ܘܬܫܥܝܬܐ ܘܬܘܬܒܐ ܕܟܠܕܝܐ: ܟܕ ܡܫܪܐ ܐܦ ܗܢܘܢ ܒܡܠܐ ܕܟܠܕܝܐ:
ܐܡܪܐ ܕܐܦ ܗܘ ܒܗܘܕܐ܀ ܗܟܢ ܡܫܬܥܝܐ ܟܠܕܝܐ܀ ܟܕ ܐܦ ܗܢܘܢ ܕܒܟܬܒܟܬܒܐ
ܡܬܡܠܠܐ ܘܡܫܬܥܝܢ. ܗܠܝܢ ܐܦ ܒܟܬܒܝܗܘܢ ܕܟܠܕܝܐ ܘܕܟܬܒܐ:
ܗܢܘܢ ܕܪܚܡ ܕܝܠܗܘܢ. ܕܡܟܠ ܘܐܪܟܐ ܘܡܢܝܢܐ ܘܫܘܪܐ ܘܡܢܗܘܢ ܒܟܬܒܐ:
ܐܢܫܐ ܠܐ ܒܢܝܐ ܘܐܠܗܐ ܘܡܢܝܐ ܐܠܗܝܗܘܢ: ܘܡܬܒܪܝܐ ܘܦܪܘܫܐ ܕܗܘܐ ܒܒܒܝܠ.
ܕܐܠܗܐ ܐܦ ܗܢܘܢ ܡܢ ܪܘܚܗ ܕܪܘܚܐ ܕܐܠܗܐ ܕܡܢܗ ܟܕ ܠܐ ܗܘܐ ܗܘܘ ܐܦ
ܠܐ ܢܗܘܐ ܘܟܕ ܠܐ ܪܚܡ ܐܦ ܗܢܘܢ ܡܬܚܫܒܝܢ ܘܡܬܡܢܝܢ: ܕܡܢܐ ܡܢ
ܘܡܬܗܢܐ ܠܟܠܐ܀ ܕܡܢܗܘܢ ܒܝܬܐ ܘܡܬܡܢܝܢܐ ܕܟܠܐ ܘܡܢܝܢ ܕܡܢܝܢ.
ܐܡܪܝܢ ܕܝܢ ܗܘ ܒܟܬܒܐ ܗܢܐ܀

[2] L'extrait suivant de l'auteur chaldéen est indiqué, à la marge,

« Voilà ce que disent, conclut Jacques d'Édesse, les adversaires et les ennemis de la vérité, en imitant presque nos saints livres[1]. »

« Il n'est pas hors de propos, ajoute-t-il encore ailleurs, de rapporter, après ce que nous venons de raconter, les dires des Chaldéens et des Grecs, qui parlent absolument comme nous. Plusieurs écrivains affirment, presque d'accord avec nous, que Bel fit le ciel et la terre, ainsi que tout ce qui se trouve entre les deux. Ils lui attribuent même la création des hommes, à peu près comme Moïse l'a dit et écrit. Voici de quelle façon ils s'expriment[2] :

par le signe •—, qui diffère un peu de celui que Jacques d'Édesse emploie habituellement (·/.) dans ses manuscrits, pour les auteurs hétérodoxes. Fol. 145 *b* 2 : ܕܡܢ ܒܬܪ ܗܠܝܢ ܠܐ ܡܕܡ ܫܘܚܠܦܐ ܘܡܠܬܐ ܐܬܘܕܝܘ ܗܘܐ܀ ܟܕ ܠܐ ܥܠܡܐ ܐܠܐ ܡܝܐ ܗܘܐ ܘܠܐ ܐܢܫܐ. ܘܪܘܚܐ ܡܪܚܦܐ ܗܘܐ ܥܠ ܐܦܝ ܡܝܐ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ̄ܐ ܘܒܪܐ ܒܗܘܢ ܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ. ܘܡܫܟܢܘܬܐ ܒܡܬܝܗܘܢ܀ ܘܐܣܬܝܡܘ ܒܫܘܠܡܗܘܢ: ܘܡܬܘܐܠ ܒܪܘܫܗܘܢ: ܘܫܘܒܚܐ ܐܠܗܐ ܘܡܠܐ. ܘܙܪܥܐ ܕܚܝܘܬܐ. ܘܢܦܫܐ ܕܚܝܐ ܒܐܪܥܐ. ܘܐܪܥܐ ܘܫܡܝܐ. ܘܒܪܝܐ ܟܠܗ ܒܗܘܢ. ܘܟܠܗܘܢ ܒܐܪܥܐ܀ ܐܝܟ (fol. 144 *a* 1) ܡܠܐ ܟܬܒܐ. ܘܟܠܗܘܢ ܒܗܘܢ ܕܥܠܡܐ: ܘܫܘܪܝܐ ܘܫܘܠܡܐ ܒܪܝܐ ܐܝܟ ܡܠܬܐ ܕܐܠܗܐ ܘܕܟܠܐ܀ (Voir *Patrol. grecque*, XXI, 761; cf. Fr. Lenormant, *Commentaires des fragments cosmogoniques*, p. 143.)

[1] Fol. 144 *a* 1 : ܗܟܢܐ ܐܡܪܝܢ ܣܢܐܝܗ ܘܒܥܠܕܒܒܐ ܕܫܪܪܐ܀ ܐܦ ܡܢ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܟܬܒܐ ܕܫܪܪܐ.

[2] Fol. 22 *a* 1 : ܠܐ ܕܝܢ ܐܝܬܘܗܝ ܕܠܐ ܒܥܕܢܗ. ܐܦܠܐ ܗܢܐ ܕܡܠܐ ܕܐܢܫܝܢ ܡܢ ܗܘܝܘ ܕܟܠܕ ܡܢ ܕܝܠܢ ܟܬܒܐ ܣܘܪܝܝܐ ܢܡܝܢ ܙܒܢ ܡܠܟܐ. ܕܗܢܘܢ ܗܢܘܢ ܟܠܕܝܐ ܘܝܘܢܝܐ ܡܠܟܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܐܡܪܘ ܠܗ ܐܢܫܝܢ ܡܢܗܘܢ ܗܘ ܕܟܠܕܝܐ

« Le dieu Bel, s'étant coupé la tête, ordonna aux « autres (divinités inférieures) de pétrir de la terre « avec le sang qui sortait de son cou, et il forma « l'homme. C'est pourquoi les hommes sont intelli- « gents, parce qu'ils participent à la sagesse divine. « Le dieu Bel, c'est-à-dire Jupiter, coupa les ténèbres « par le milieu, et il sépara le ciel de la terre. Les « bêtes, n'ayant pas pu endurer la force de la lu- « mière, périrent. » Il est bien évident, ajoute Jacques d'Édesse, que les bêtes exterminées dont on parle ne sont pas autre chose que les démons révoltés contre leur créateur[1].

ܒܝܘܡܝ ܕܒܝܠ: ܘܡܫܬܡܥܝܢ ܠܗ ܒܢܘܗܝ ܠܐܠܗܐ ܘܐܦܪܫ܆ ܕܗܘ ܒܠܒܘܗ
(a 2) ܒܟܬܒܐ ܗܢܐ. ܘܟܕ ܦܣܩ ܘܐܡܪ ܒܕܡܐ ܕܐܪܥܐ ܘܥܡܗܘܢ ܕܡܬܚܫܒܢܘܬܐ
ܐܠܐ ܕܡܫܬܘܬܦ ܒܚܟܡܬܐ ܕܒܝܠ. ܐܦ ܒܠ ܗ̇ܘ ܕܒܢܝ ܒܢܝ̈ܫܐ. ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܐܦ
ܚܫܘܟܐ ܐܦܣ ܘܦܠܓܗ܆ ܘܟܕ ܦܠܓܗ ܘܦܪܫܗ ܒܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ. ܐܦܪܫ ܒܢܘܗ
ܒܚܝܘܬܐ ܗܟܢܐ܀

[1] Fol. 22 *a* 2. — Le texte suivant est marqué à la marge du signe ./·, sur lequel on peut voir, *Journal asiatique*, février-mars 1888, page 162. ܕܗܘܐ ܗܘ ܠܐܠܗܐ ܒܒܝܠܘܣ: ܟܕ ܦܣܩ ܪܫܗ ܕܝܠܗ ܕܢܦܩܘܗ܆ ܒܕܡܐ ܗܘ ܕܢܕܐ܆ ܘܥܒܕ ܐܢܫܐ ܒܗ ܒܐܪܥܐ ܐܘܟܡܬܐ ܒܢܝ̈ܫܐ. ܡܛܠܗܕܐ ܗܘܝܢ ܡܬܚܫܒܢܝܢ ܒܗ ܐܝܟ ܐܢܫܝܢ܆ ܘܫܬܘܬܦܝܢ ܒܚܟܡܬܐ ܐܠܗܝܬܐ. ܒܒܠܘܣ ܕܝܢ ܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܘܣ: ܟܕ ܦܣܩ ܚܫܘܟܐ ܡܢ ܡܨܥܬܗ܆ ܦܪܫ ܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ ܡܢ ܚܕ̈ܕܐ. ܘܗܠܝܢ ܕܝܢ ܚܝ̈ܘܬܐ ܟܕ ܠܐ ܦܝܣܪܘ ܚܝܠܗ ܕܢܘܗܪܐ ܐܬܚܒܠܘ. ܟܕ ܚܝ̈ܘܬܐ ܕܐܬܚܒܠܘ ܕܝܢ ܕܐܡܪ ܗܘܝܐ. ܚܫܝܒܐ ܡܣܬܒܪܐ ܕܐܠܐ ܫܐܕ̈ܐ ܘܡܪ̈ܘܕܐ. ܗܢܘܢ ܕܗܘܘ ܡܣܪ̈ܒܢܐ ܕܠܐܠܗܐ. ܒܪܘܚܗܘܢ܀ (Comp. Fr. Lenormant, *Commentaires sur les fragments cosmogoniques*, p. 9. Bérose cité par Polyhistor.)

« Bel, continue l'auteur cité par l'évêque d'Édesse, « Bel, voyant la terre déserte, vide et portant des « fruits, ordonna à un des dieux de pétrir un peu « de terre avec le sang qui coulait de sa tête coupée « et d'en former des hommes et des animaux en état « de supporter l'air. Bel fit lui-même les étoiles, le « soleil, la lune et les cinq planètes[1]. »

Deux des fragments que nous venons de rapporter figurent parmi ceux de Bérose, et les autres lui appartiennent très probablement, bien que nous ne les ayons pas retrouvés parmi ceux qu'a commentés savamment François Lenormant[2]; mais on les découvrirait sans aucun doute, si on dépouillait à fond la Chronique d'Eusèbe, sa Préparation évangélique, Georges le Syncelle ou l'historien Josèphe, car il n'est guère probable que Jacques d'Édesse ait eu entre les mains une traduction de Bérose. Ses citations sont faites très certainement de seconde main. Les derniers passages rapportés par Jacques se trouvent dans le septième, et non dans le second traité de l'*Hexaméron*. Seulement nous avons cru devoir les rapprocher, en faveur de ceux qui s'occupent d'études chaldéennes et cunéiformes.

[1] Fol. 22 *a* 2 : ܟܕ ܕܝܢ ܚܙܐ ܒܝܠܘܣ ܐܡܪ ܠܐܪܥܐ ܚܪܒܐ ܘܣܪܝܩܐ ܘܛܥܝܢ ܦܐܪ̈ܐ: ܟܕ ܗܠܐ ܐܪܥܐ ܐܝܟ ܕܪܥܝܐ ܐܡܪ. ܦܩܕ ܠܚܕ ܡܢ ܐܠܗ̈ܐ ܕܢܣܒ ܦܣܘܩ ܪܝܫܗ: ܒܕܡܐ ܗܘ ܕܪܕܐ ܢܠܘܫ ܐܪܥܐ ܘܢܓܒܘܠ ܒܢ̈ܝܢܫܐ ܘܚܝ̈ܘܬܐ (*b* 1) ܕܡܨܝ̈ܢ ܕܢܣܝܒܪ̈ܢ ܐܐܪ. ܡܥܒܕ ܕܝܢ ܗܘ ܒܝܠܘܣ· ܐܦ ܠܟܘ̈ܟܒܐ ܘܐܦ ܠܫܡܫܐ ܘܐܦ ܠܣܗܪܐ ܘܠܗܠܝܢ ܚܡܫܐ ܟܘ̈ܟܒܐ ܡܫܢ̈ܝܐ܀

[2] Fr. Lenormant, *Comment. sur les fragm. cosmogoniques de Bérose.*

XIII

Le troisième traité (fol. 133 *b* 1-109 *b* 1) a pour titre les lignes suivantes : « *Traité troisième du même ouvrage* (ou du même auteur), *où il est question :* (1°) *de la terre, qui sortit des eaux, apparut sèche et fut adaptée à la demeure de l'homme par l'ordre de Dieu;* (2°) *des mers, des golfes, des îles, des lacs, des fleuves, des montagnes célèbres et grandes;* (3°) *des semences, des racines et des arbres que Dieu fit pousser sur la terre*[1]. »

Avant d'extraire quoi que ce soit, je vais énumérer les principaux sujets traités dans ces vingt-quatre feuillets et ces quatre-vingt-seize colonnes de trente-trois lignes chacune. Je me contente naturellement d'une simple énumération. Entrée en matière : Comparaison de la terre à un grand palais ou à une grande ville qu'un architecte bâtit. — État de la terre avant sa séparation des eaux. — Forme de la terre décrite et expliquée par une réduction en petit (fol. 131 *b* 2-130 *a*). — Principales mers du globe terrestre (130 *a* 2-127 *b* 2), avec golfes, îles, fleuves, etc. — Lacs à l'intérieur des terres (fol. 127 *b* 2-125 *a* 2), avec l'indication des fleuves qu'ils

[1] Fol. 133 *b* 1 : ܡܐܡܪܐ ܕܬܠܬܐ ܕܗܘ ܗܘ ܣܘܢܛܐܓܡܐ ܐܘ ܕܗܘ ܗܘ ܡܡܠܠܐ ܕܥܠ ܐܪܥܐ ܗܝ ܕܢܦܩܬ ܡܢ ܡ̈ܝܐ ܘܐܬܚܙܝܬ ܝܒܝܫܬܐ. ܘܐܬܛܝܒܬ ܠܡܥܡܪܐ ܕܒܪܢܫܐ ܒܦܘܩܕܢܐ ܕܐܠܗܐ. ܘܥܠ ܝܡ̈ܡܐ ܘܥܘܒ̈ܐ ܘܓܙܪ̈ܬܐ ܘܝܡ̈ܡܬܐ ܘܢܗܪ̈ܘܬܐ ܘܥܠ ܛܘܪ̈ܐ ܡܫܡ̈ܗܐ ܘܪܘܪ̈ܒܐ. ܘܥܠ ܙܪ̈ܥܐ ܘܥܩܪ̈ܐ ܘܐܝܠܢ̈ܐ ܕܐܦܩ ܐܠܗܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܢܦܩܘܢ܀

IMPRIMERIE NATIONALE.

reçoivent. — Grandeur et étendue de la terre (125 *a* 2-124 *a* 1). — Division de la terre en trois parties et description générale de ces trois parties (124 *a* 1-122 *a* 2), avec les montagnes que ces pays renferment. — Les pays de l'Europe (122 *a-b*), de l'Afrique (122 *b* 1), de l'Asie (122 *b* 1-2). — Produits des diverses parties de la terre (122 *b* 2-119 *b*) et richesses que renferme chaque portion du globe, en tant que terres, îles, montagnes, plaines, etc. — De la nourriture et des aliments que fournit le sol (119 *b* 2-114 *b* 2)[1], suivant le climat, les contrées et l'altitude. — Des productions et des plantes sous-marines (114 *b* 2). — Racines, semences, arbres et fruits; leurs plantation, reproduction, germination, maturaison, saisons, etc. (114-112). — Arbres et fruits de la Syrie (112 *b* 1). — Des résines, parfums, baumes, écoulements, encens, etc. (111 *b*-110 *a*), suivant les

[1] Fol. 118 *b* 2. — Jacques cite des vers d'un poète : « C'est là, dit-il, une vérité que les sages païens n'ont pas ignorée. Quelquefois ils s'expriment comme l'Écriture. Un poète a dit : Quand l'Océan se marie avec Thétis, on voit aussitôt la fécondité se manifester et produire des enfants nombreux. Il est clair que Thétis ou la terre ne donne point ses fruits par elle-même, en se mariant aux eaux, mais uniquement par l'ordre de Dieu. » — Fol. 118 *b* 2 :
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

pays; détails assez curieux, par exemple, sur les parfums d'Égypte (110 *a* 1)[1]. — Des remèdes fournis par les herbes et les plantes (110 *a* 1-2). — Des bois de construction, des vases, instruments et arts (110 *a* 2-104 *a*). — Du papyrus (109 *a* 2).

Dans une telle abondance de matières, je me demande ce que je puis choisir comme spécimen et je regrette de ne pas connaître mieux que je ne le fais l'histoire des sciences physiques et naturelles, car je suis sûr qu'il me serait facile d'extraire, des feuillets dont je viens de donner une analyse, des pages qui intéresseraient vivement les spécialistes. Dans l'impuissance où je suis de tout rapporter, je me contenterai de citer les passages relatifs aux sciences géographiques; mais, auparavant, j'observerai que l'auteur de l'*Hexaméron* s'appuie continuellement sur des autorités écrites, qu'il appelle assez souvent du nom générique d'« écrivains géographiques » ܗܢܘܢ ܕܐܟܬܒܘ ܟܘܣܡܘܓܪܦܝܐ (126 *b* 2), plus souvent peut-être du nom d'« anciens » ܗܠܝܢ ܕܟܬܒܘ ܘܐܫܬܥܝܘ ܩܕ̈ܡܝܐ (125 *b* 2); ܐܦ ܠܘܬ

[1] Fol. 110 *a* 1. — Tel est, dit Jacques, l'écoulement qu'on appelle *gomos* (gomme?) et qu'on extrait des arbres épineux qui poussent en Égypte. Tel est l'écoulement qu'on appelle ammoniaque et qu'on apporte d'Égypte, du pays d'Ammon, le chef des rois égyptiens. Telle est encore l'huile qu'on extrait de la racine de la panacée. — ܐܝܟ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܓܘܡܘܣ ܘܡܬܐܡܨܝܐ ܡܢ ܐܝܠܢ̈ܐ ܗܢܘܢ ܟܘ̈ܒܢܝܐ ܕܡܨܪܝܢ: ܘܐܝܟ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܐܡܘܢܝܩܘܢ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܡܢ ܐܪܥܐ ܗܘ ܕܐܡܘܢ ܪܫܐ ܕܡܠܟ̈ܐ ܕܡܨܪܝܢ. ܘܐܝܟ ܡܫܚܐ ܗܘ ܕܡܢ ܥܩܪܐ ܕܦܢܩܣܘܣ܀

ܒܡܫܡܫ ܡܫܠܡܐܝܬ ܡܢ ܡܫܠ̈ܡܢܘܬܐ ܕܡܫ̈ܚܬܐ (122 *a* 2); ܐܡ̈ܪܝܢ ܠܡܟ̈ܬܒܢܐ ܕܐܬ̈ܝܩܝܢ ܡܫܠ̈ܡܢܐ (112 *b* 1). Ailleurs (125 *a* 2), il s'appuie encore plus explicitement sur des livres écrits. A propos de la grandeur, du poids et des dimensions de la terre, il s'exprime ainsi : « Voilà ce que nous affirmons, suivant ce que nous avons appris des anciens, de ceux qui, à l'aide des méthodes scientifiques et avec le secours de l'intelligence créée à l'image de Dieu, *ont mesuré et décrit la terre,* de manière à nous faire connaître par écrit sa dimension. Ils disent donc, *ceux qui se sont occupés de la terre, ceux qui l'ont parcourue et qui l'ont décrite,* » etc.[1]. On voit que Jacques d'Édesse avait une bibliothèque aussi riche que variée. L'*Hexaméron* tout seul montre qu'il avait lu et dépouillé beaucoup d'auteurs; sans doute ces écrivains étaient en majeure partie des Grecs, mais je pense et je suis même sûr qu'une partie d'entre eux étaient rédigés en syriaque, peut-être même en d'autres langues. Je n'ai cependant recueilli, dans le traité troisième de l'*Hexaméron*, qu'un seul nom propre, à savoir, celui d'un auteur appelé

[1] Fol. 125 *a* 2 : ܘܗܠܝܢ ܐܡܪܝܢܢ ܗܟܝܠ܆ ܐܝܟ ܗܘ ܡܐ ܕܝܠܦܢܢ ܡܢ
ܩܕ̈ܡܝܐ ܗܢܘܢ ܕܒܝܘ̈ܠܦܢܐ ܡܕ̈ܥܢܝܐ ܘܐܦ ܒܥܘܕܪܢܐ ܗܘ ܕܡܕܥܐ
ܕܒܨܠܡܐ܆ ܒܪܝܐ ܡܫܚܘܗ̇ ܠܐܪܥܐ܆ ܘܐܟܬܒܘܗ̇ ܠܢ ܒܟܬܒܐ ܡܫܘܚܬܐ
ܕܟܝܠܬܗ̇. ܐܡܪܝܢ ܗܟܝܠ ܗܢܘܢ ܕܥܒܕܘ ܒܝܘܒܠܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܗܘܐ ܕܡܬܚܡܢܘܬܐ:
ܘܥܒܕܘ ܒܗ̇ ܘܐܟܬܒܘܗ̇. ܕܗܟܢܐ ܐܝܬ ܒܗ̇ ܠܐܪܥܐ ܗܘܐ ܕܐܘܪܟܗ̇ ܡܢ ܡܕ̈ܢܚܐ:
ܘܠܦܬܝܗ̇ ܘܐܬܡܫܚܬ ܡܢ ܩܢܘܢܐ ܒܟܒܠܐ ܕܚܒ̈ܠܐ:

Thomas le Stylite, originaire de Benchamech, lequel a décrit les semences, les plantes et le reste : ܡܢ ܗܪܟܐ ܠܠ ܐܬ̈ܪܘܬܐ ܘܡܩ̈ܒܠܬܐ ܕܣܝܡܐ ܠܟܢ · ܠܬܘܡܐ ܐܣܛܘܢܝܐ ܕܒܢܫܡܫ. Cette note (119 *b* dans la marge du milieu, entre les deux colonnes) n'est pas dans le texte, mais elle est de première main, avec un signe de renvoi qui répond au commencement de la description des semences, plantes et fruits, etc. Je suppose dès lors qu'elle émane de Jacques d'Édesse et que l'auteur de l'*Hexaméron* n'a fait qu'analyser, résumer ou développer l'ouvrage de Thomas le Stylite. C'est donc un nouvel auteur à ajouter à la liste déjà longue des écrivains de la Syrie chrétienne.

C'est dans cette partie que l'auteur traite de la division de la terre, énumère les mers, les îles, les fleuves, les montagnes, les provinces, etc., et fournit enfin une foule de renseignements curieux sur la science géographique telle qu'on la possédait de son temps et dans son pays. Je ne puis point tout rapporter, à mon grand regret, mais je vais donner un long extrait; afin, toutefois, de ne pas abuser de l'hospitalité du *Journal asiatique*, je me contenterai d'analyser le texte, là où une analyse suffira. Je ne traduirai que les passages importants ou curieux, et j'emploierai les guillemets pour distinguer les passages littéralement traduits des passages simplement analysés.

Voici d'abord le texte original, divisé en paragraphes portant chacun un numéro d'ordre. Ces quatorze paragraphes se suivent dans l'ordre où les

présente l'auteur. Les omissions sont indiquées par des points; les numéros des feuillets et des colonnes sont, d'ailleurs, soigneusement relevés. Ces paragraphes ont rapport aux mers du globe (1-4), aux îles (5-7), à la division du monde en trois parties (8), aux montagnes (9-12), aux divisions de chacune des trois parties du monde (12-14). Je réserverai pour la fin un passage duquel il résulte assez clairement, ce me semble, que Jacques d'Édesse et les anciens avait une connaissance vague de l'existence du continent américain.

Je n'essayerai pas de résoudre tous les problèmes que ces textes soulèvent ou d'éclaircir toutes les difficultés qu'ils présentent, car, outre que cela me demanderait beaucoup trop de temps et de recherches, cela dépasserait quelquefois mes connaissances. De temps à autre, cependant, je me permettrai, entre parenthèses, une correction ou une conjecture, et j'indiquerai le plus ou moins de probabilité que cette conjecture ou cette correction peuvent avoir à mes yeux, en ajoutant ou en omettant le point d'interrogation.

Voici d'abord les textes originaux :

TEXTES RELATIFS À LA GÉOGRAPHIE.

1° (fol. 130 a 2) ܡܛܠ ܝܡ̈ܡܐ ܘܡܥܡܪ̈ܬܐ. ܩܕܡܝܬ ܡܢ
ܡܛܠ ܐܕܪܝܢܘܣ ܗܘܐ ܪܒܐ ܘܡܥܡܪܢܝܐ. ܐܘ ܐܡܬܝܢ ܕܒܗܬܐ ܐܝܬ[1]

[1] Ms. ܕܒܗܬܬ.

ܐܡܪ. ܗܘܐ ܣܒܠܐ ܪܘܚܐ ܘܪܘܚܢܐ ܐܐܪ܀ ܕܐܪܥܐ ܘܐܐܪ ܡܢ
ܦܫܝܛܘܬܐ ܡܬܥܒܕܢܘܬܐ ܕܡܢܗ ܡܬܥܒܕܢܘܬܐ܀ ܡܛܠܗ
ܕܡܛܠ ܗܘ ܚܘܝܐ ܘܡܬܚܡܠ ܕܡܢܗ ܚܝܠ ܕܡܝܐ. ܗܘ
ܕܡܬܚܙܝܐ ܡܢ ܡܝܐ ܘܡܬܚܡܠܐ܀ ܡܥܡܪܐ ܕܝܢ ܘܡܫܚܐ
ܒܥܘܡܩܐ ܕܐܪܥܐ ܡܢ ܗܘܦܐ܀ ܡܢ ܩܕܡ ܕܠܬܪܥܐ ܕܐܐܪ.
ܡܢ ܒܗܝ ܡܬܚܙܐ ܗܢܘܢ ܕܗܦܟܬܗ ܕܒܗܘܢ ܐܐܪ
ܗܘ ܕܐܬܦܫܛ ܒܠܒܘܫܐ. ܒܬܪܝܢ ܕܝܢ ܡܢ ܡܬܗܦܟܬܐ ܘܡܬܥܠ ܒܗܝ
ܡܝܐ ܒܡܬܚܡܠ ܕܡܬܥܒܕܢܘܬܐ܀ ܗܕܐ ܘܡܚܝܠܐ
ܘܡܫܚ ܒܗ ܠܐܪܥܐ܀ ܐܝܟ ܕܬܠܘܬܐ ܡܢ ܒܫܘܪܝܐ ܒܝܡܬܐ
ܒܫܡܝܐ ܠܥܠ ܡܝܐ ܘܡܢܗ. ܐܝܟ ܕܒܥܒܕܐ ܕܝܢ ܒܝܡܬܐ
ܠܐܬܒܥܝܬ ܡܝܐ܀ ܘܡܛܠ ܗܕܐ ܡܝܐ ܒܗܘܢ ܐܬܚܙܝܘ
ܛܘܪܐ ܗܘ ܕܒܗܠܝܢ ܚܝܠܐ ܡܬܚܙܝܢ ܪܘܚܐ ܕܐܬܚܙܝܐ.
ܘܒܗܢܐ ܐܐܪ ܗܘ ܕܡܬܒܥܐ ܕܡܬܚܡܠܐ ܘܡܬܚܘܝܢܐ
ܕܡܬܚܙܝܢܐ. ܗܘܝܐ ܐܝܟ ܥܠ ܡܝܐ ܕܡܬܥܒܕܢܘܬܐ
ܘܗܫܬܐ ܒܗܘܝ ܗܘܝܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܒܢܘܪܐ ܡܢ
ܡܬܚܡܠܢ ܒܗ܀ ܡܢ ܗܘ ܡܢ ܗܘܝܐ ܘܡܬܚܙܝܐ
ܛܘܪܣܝܣ ܗܘܝܐ ܡܬܡܫܚܢܘܬܐ (b, col. 1) ܘܐܬܠܐܝܛܘܣ܀
ܘܡܬܚܡܠܘܣ ܘܐܬܚܙܝܢܘܣ. ܘܒܗܕܐ ܗܘ ܕܡܬܚܙܝܐ
ܘܡܫܚܐ ܘܐܬܝܠ ܨܘܪܬܐ. ܒܢܦܫ ܕܝܢ ܘܢܦܫ ܘܡܫܚܢ
ܡܢܗ ܒܥܒܕܐ. ܗܘ ܒܗ ܐܬܚܡܠܘܢ ܕܡܬܚܙܝܐ

ܡܘܫܐ. ܘܢܦܩ ܒܗ ܐܝܟܢܐ ܘܡܫܡܠܝܘܬܐ. ܘܗ̇ܘ
ܕܡܕܝܢܬܐ ܠܬܓܪܝܬ ܕܢܦܩ ܒܗ ܐܬܪܐ ܠܐܬܘܪܝܐ. ܘܟܕ
ܐܬܘܪܝܐ. ܗ̇ܘ ܕܡܕܝܢܬܐ ܠܐܦܝܣܩܘܦܘܬܗ. ܕܢܦܩ ܡܢ ܗܠ
ܒܗ ܐܬܘܪܝܐ ܒܒܝܬܘܢܝܐ. ܘܢܒܥ ܥܠ ܣܓܝܐ ܗ̇ܘ
ܕܡܕܝܢܬܐ ܦܘܛܘܢ. ܐܘ ܐܡܝܕܐ ܕܐܬܪܐ ܡܣܡܕܘܢ ܒܗ
ܐܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܦܘܛܘܢ. ܘܟܠܡܕܡ ܐܘܟ ܦܘܪܛܣ
ܗ̇ܢ ܪܒܬܐ ܡܦܘܪܛܣ ܗ̇ܢ ܐܟܣܢܝܐ. ܒܐܬܪܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܒܢܘܗܝ.
ܘܐܬܒܪܐ ܡܢ ܣܦܪܐ. ܦܬܓܡܐ ܡܦܪܫܢܐ ܘܣܦܣܛܝܢܐ
ܡܦܛܪܐ. ܘܡܦܪܫܢܐ. ܒܐܬܪܐ ܕܝܢ ܒܟܢܘܫܝܐ
ܦܠܣܘܦܘܬܐ. ܘܡܬܪܓܡܢܘܬܐ ܘܐܣܛܢܝܐ ܦܝܠܣܦܐ.
ܐܟܡܢܐ ܕܝܢ ܒܐܬܪܐ. ܦܪܘܫ ܘܡܦܪܫ ܘܡܬܘܡܘ
ܘܐܡܬܐ. ܘܐܬܐܘܢ. ܘܐܣܛܢܝܐ ܦܝܠܣܦܐ. ܕܠܐ ܢܦܩ
ܒܠܘܢ. ܘܡܟܬܒ ܒܟܬܒܐ ܕܡܫܡܠܝܐ ❖
2 ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܐܬܐ ܡܢܗ ܐܡܝܢܐ ܗ̇ܘ ܢܨܚܢܐ ܘܡܫܡܠܝܐ
ܒܬܪܗ ܡܬܟܬܒܢܘܬܐ ܗܕܐ. ܗ̇ܘ ܗ̇ܘ ܕܡܫܡܠܝܘ
ܐܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܦܛܘܢ. ܕܦܝܫ ܐܬܐ ܒܡܘܕܝܢ ܒܥܠܬܐ.
(b, col. 2) ܘܐܬܐܡܪ ܕܢܒܥ ܒܗ ܒܥܠܬܐ ܗ̇ܘ ܕܡܢ ܐܪܥܬܗ
ܕܡܕܝܢܬܐ ܠܐܦܝܣܩܘܦܘܬܗ. ܦܝܫ ܕܝܢ ܗܕܐ ܐܪܡܠܬܐ
ܡܢ ܡܕܒܪܐ ܒܟܢܫܐ. ܡܩܕܡܐ ܡܢ ܐܬܪܐ ܗ̇ܘ ܕܡܬܩܪܐ
ܕܒܗ ܐܬܘܪܝܐ. ܘܡܛܠ ܒܐܘܪܚܐ ܒܝܕܥܐ ܠܐܬܪܐ ܗ̇ܘ

ܕܡܬܒܥܝܢ܀ ܕܒܗ ܓܘ̈ܢܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܚܙܝܢ ܦ̈ܐܝܘܬܐ.
ܐܬܚܙܝ ܕܝܢ ܐܘܪܚܗ ܠܡܥܒܪ ܕܠܬܚܬ ܘܠܬ̈ܚܘܡܐ ܡܬ̈ܝܠܐ܂
ܦܬܚܗ ܕܝܢ ܠܝܡܐ ܠܬ̈ܚܘܡܐ ܡܬܝ̈ܚܝܢ ܠܡܦܘܪܫܐ ܀
ܓܘܪܒܐ ܕܝܢ ܡܢ ܗܘܐ ܡܫܡܫܐ ܡܢܚܬܐ ܣܓܝܐܐ ܗܘ
ܕܓܒܗ ܦܪܝܣ ܒܪܝܐ ܡܢܗ ܒܪܝܬܐ. ܘܡܬܡܢܝܐ ܥܠܘܗܝ.
ܗܘ ܐܝܟ ܕܡܫܬܠܠ ܩܪܝܐ ܕܦ̈ܝܢܐ ܕܡ̈ܝܐ ܡܢ ܚܡܝܡܘܬܐ ܩܘܪܒܐ
ܗܠܝܢ ܕܒܣܬܘܐ܀ ܘܡܬܩܪܝܢ ܗܠܝܢ ܓܪ̈ܒܝܐ ܕܠܝ̈ܠܝܐ
ܘܡ̈ܝܐ܀ ܘܡܣܬܒܪܐ ܕܢܫܒܐ ܒܗܘܢ ܡܛܠ ܓܡܝܪܘܬܗܘܢ
ܒܡܛܠ ܗܘ ܦܠܓܘܬ܀ ܗܘ ܕܡܛܠ ܐܒܘܪܬܐ ܕܒܪܒܗ
ܡܒܕܪ ܒܗܘܢ ܒܡܛܠ ܐܝܬܝܗ ܗܘ ܕܒܫܡܝܐ ܡܢܗ ܀
3° ܫܡܝܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܕܐܬܚܙܝ ܗܘ ܒܪܝܬܐ ܐܘܟܝܢܐ
ܒܡܫܬܚܠܦܢܘܬܐ܀ ܗܘ ܕܡܫܬܡܥܝܢ ܫܡܝܐ ܕܦܘܪܣܝܐ. ܐܘ
ܕܐܬܩܫܝܐ. ܕܠܐ ܡܬܒܥܐ ܐܦܠܐ ܠܘܬ ܡܢ ܡܫܬܡܥܐ
ܕܡܫܬܚܠܦܢܘܬܐ. ܗܘ ܕܢܩܒ ܐܦ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡܝܐ (fol. 129
a 1) ܒܪܝܐ ܐܪܥܐ܀ ܡܢ ܫܡ̈ܝܐ ܡܬܝܠܐ ܘܐܝܡ̈ܢܐ܀
ܘܠܛܟܣܐ܀ ܘܒܝܬ ܒܫܡ̈ܝܐ ܡܫܡܫܢܐ ܕܐܪܥܐ
ܕܫܡ̈ܝܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܐܬܐ ܐܝܟ ܕܠܘܬܐ ܡܢ܀ ܒܝܬ ܠܐܠܦ
ܘܐܝܬܝܐ ܡܬܠܐ ܒܫܘܪܐ. ܒܫܡܝܐ ܕܝܢ ܕܡܬܚܙܝܢ܀
ܒܝܬ ܒܫܡ̈ܝܐ ܡܬܝ̈ܚܝܢ ܒܫܘܪܐ. ܢܬܒܝܢ ܒܗ ܕܝܢ ܡܢ
ܡܢܝܐ ܐܘܒܕܢܐ. ܘܐܬܒܨܪ ܢܘܗܪ̈ܐ ܘܪ̈ܘܚܐ.

ܗܢܘܢ ܕܢܦܩܘ ܗܘܘ ܒܒܢܝܗܘܢ ܩܕܝܫ ܕܫܢܝܐ ܕܡܢ ܛܘܪܐ
ܗܢܘܢ ܕܒܐܬܪܘܬܐ ܕܫܢܝܐ ܘܡܫܝܚܝܐ. ܡܢ ܒܪܝܫܐ ܐܝܟ
ܣܘܪܐ ܗܘ ܪܒܐ ܕܡܬܩܪܐ ܙܐ. ܕܝܢ ܒܗ ܒܒܢܝܗ ܪܝܫܐ
ܕܫܢܝܐ ܕܣܗܪܘܬܐ ܘܦܠܛܘܪܐ. ܗܢܘܢ ܕܒܩܢܝܢܐ ܘܪܘܪܒܐ
ܕܒܐܬܪܘܬܐ ܕܫܩܠܐ ܘܦܠܛܪܐ ܘܡܫܬܥܠܝܢܐ. ܘܣܗܪܘܬܐ
ܐܣܪܝ ܫܢܝܐ ܘܪܘܪܒܐ. ܗܢܘܢ ܕܡܫܚܢܝܢ ܗܘܘ ܐܘܚܠܬܐ.
ܒܟܢܐ ܡܫܡܠܝܐ ܗܢ ܫܠܝܐ ܕܢܦܠܚܘܢܐ. ܗܢ ܕܚܝܠܐ ܡܢ
ܫܢܬܐ ܗܢ ܒܪܝܫܬܐ ܕܐܪܒܥ. ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܡܠܟܐ ܫܠܝܐ
ܕܫܢܝܐ ܗܢ ܕܐܣܪܝܬ ܡܬܢܣܒܐ ܒܗ. ܡܢܣܩܝܢ ܒܒܟܢ
ܠܡܫܡܠܝܘ. ܘܐܦܠܐ ܕܣܘܦܝ ܒܗ ܒܐܪܬܐ ܒܚܝܠܐ.
ܒܚܡܫܝܢ ܫܢܝܢ ܗܐ ܡܢ ܒܬܪ ܘܒܝܫܐ ܒܟܘܪܐ. ܠܬܪܝܢ
ܒܟܠܗܘܢ ܐܬܪܘܬܐ ܐܒܘܬܐ ܡܬܚܙܝܢ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܗܘܝܢ
(col. 2) ܒܗ ܕܫܠܡܬ ܡܬܒܥܝܢ ✠

4° ܟܕ ܕܝܢ ܗܘ ܕܐܬܒܢܝ ܕܢܚ ܡܢ ܒܗܘܢ ܟܢܘܫܐ ܕܟܠ
ܐܪܒܐ ܡܬܒܢܝܢܐ ܐܝܟܘܢ. ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܟܢܐ
ܐܡܙܪܐ. ܐܘܟܝܬ ܣܘܦܝܐ. ܗܘ ܕܢܦܩ ܡܢܗ ܒܠ ܫܒܝܬܐ
ܒܪܝܫܝܬܐ. ܒܗܕܐ ܗܘ ܕܒܐܬܪܐ ܒܐܪܥܐ. ܕܒܟܪܗ ܒܗ
ܒܢܝ ܡܟܪܐܝܠ ܡܢ ܢܦܩܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܐܪܒܐ ܕܡܕܢܚ.
ܘܒܗܕܐ ܐܘܟܝܬ ܟܕ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܕܒܟܢܫܐ. ܘܗܘ
ܡܢ ܒܐܪܥܐ ܠܪܒ ܘܐܬܐ ܡܢ ܒܠ ܣܘܦܗ ܡܕܢܚܐ ܕܣܒܪܗ

ܕܗܘ ܣܘܣܝܐ ܗܘܐ ܠܒܥܝܪܐ. ܡܢ ܕܗܘܐ ܗܢܐ ܠܓܡܠܐ ܕܗܘܐ
ܐܬܪܐ ܕܦܩܚܐ. ܒܝܕ ܠܡܕܒܪܐ ܗܘ ܕܗܠܟ. ܐܝܟܐ ܕܠܒܪܗ
ܚܬܢ ܡܕܒܪܝܐ. ܘܐܝܟ ܐܬܪܐ ܠܐܘܪܚܐ ܦܢ ܠܡܕܒܪܐ. ܐܝܟ
ܠܠܚܡܐ ܘܐܬܒܚܬܐ ܡܬܠܐ. ܠܡܣܩܗ ܕܝܢ ܠܒܥܝܪܐ. ܐܝܟ
ܡܠܐܝܢ ܡܬܚܬܝܢ ܠܡܕܒܪܐ. ܐܘ ܒܪܫ ܡܢ ܗܘܝܢ ܡܚܕ. ܒܝܕܐ
ܕܝܢ ܗܘ ܕܠܟܠܗܘܢ ܐܘܟܠ ܕܣܪܒܠܐ. ܡܢ ܡܢ ܗܢܒܐ ܕܗܘ
ܣܘܣܝܐ ܐܪܥ ܡܦܣܦܣ ܗܘܐ ܒܥܒܝܕܐ. ܒܝܕܐ ܠܐܬܪܘܬܐ
ܕܠܐܘܠܒܝܫܐ ܐܝܟܐ ܕܪܦܝܢ[1] ܕܡܠܟ ܡܕܒܪܐ. ܢܗܪܘܬܐ ܗܘܝܢ
ܦܪܚܐ. ܐܝܟ ܐܬܪܐ ܐܝܟ ܕܠܐܘܪܚܐ ܦܢ. ܠܡܕܒܪܐ ܕܠܚܡܐ
ܘܐܬܒܚܬܐ ܡܬܚܬܝܢ. ܐܝܟ ܕܒܥܠܬܐ ܕܝܢ ܡܢ (b, col. 1)
ܠܣܘܣܝܐ ܠܒܥܝܪܐ. ܒܝܕܐ ܠܡܚܬܬܐ ܡܬܚܬܝܢ ܠܡܕܒܪܐ ܘ
ܗܘ ܕܝܢ ܡܫܠ ܣܘܣܝܐ ܗܘ ܪܚܐ ܘܠܐ ܡܬܡܨܝܐ. ܐܝܟܢ
ܐܬܪܐ ܡܢ ܠܒܘܢ ܡܬܘܬܐ ܡܠܐ ܘܠܦܪܚܝܢ ܕܐܘܪܚܗ
ܕܡܬܚܡܕܝܢܘܬܐ ܕܡܢ ܡܕܒܪܐ ܠܡܕܝܢܬܐ. ܡܠܐ ܘܐܬܐܝܢ
ܡܬܩܠܐ ܡܢ ܐܬܪܘܬܐ ܕܦܩܚܐ ܒܝܕܐ ܠܐܬܪܐ ܗܘ ܕܫܒܝܚܐ
ܘܠܡܣܩܗ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܬܚܡܕܝܢܘܬܐ. ܘܦܪܚܝܢ ܐܘܪܚܗ ܡܢ
ܡܕܒܪܐ ܠܡܕܝܢܬܐ. ܠܥܠܡܐ ܕܐܡܝܢܐ ܠܠܩܝܢ ܡܬܠܐ. ܦܫܝܢܗ
ܕܝܢ ܡܢ ܠܣܘܣܝܐ ܠܒܥܝܪܐ. ܐܝܟ ܠܐܪܝܢ ܠܠܩܝܢ ܘܡܬܚܬܢܝܬܐ
ܡܬܠܐ ܒܝܘܡܝܢ ܕܩܕܡ ܠܡܕܒܪܐ. ܒܗܘܠ ܗܘܠܐ ܐܝܟ ܒܗ

[1] Ms. ܕܦܠܒ au lieu de ܕܕܦܠܒ.

ܒܟ̈ܠ ܫܢ̈ܝܐ ܘܙܒ̈ܢܐ. ܡܬܩܪܝܐ ܫܢ̈ܝܐ ܕܠܐ ܓܡܝܪ. ܐܦ ܒܗ
ܕܝܢ ܡܬܩܪܝܐ ܗܘ̇ ܪܒܥܐ ܕܒܡܨܥܬܐ ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܕܗܘܢܝ̈ܬܐ.
ܕܡܬܩܪܝܐ ܠܓܐܘܓܪܐܦܝܐ. ܕܗܘ̇ܐ ܚܘܫܒܢ ܒܡܫܘܚܬܐ ܕܐܪܥܐ
ܠܐܩܠܝ̈ܡܐ ܡܬܦܠܓܐ. ܡܬܩܪܝܐ ܗܘ̇ ܒܡܫܘܚܬܐ ܕܟܠܗ̇ ܐܪܥܐ ܕܝܬܒܝܬܐ
ܕܡܬܩܪܝܐ ܓܐܘܡܛܪܝܐ. ܗܘ̇ ܕܝܢ ܡܬܩܪܝܐ ܕܡܫܘܚܬܐ ܘ
ܗܝ ܕܡܠܘܐ ܡܘܣܝܩܝ ܕܐܬܩܪܝܬ. ܒܗ̇ ܡܬܡܠܠܢܘܬܐ.
ܗܟܢܐ ܕܡܬܡܠܠܢܘܬܐ ܗܟܢܐ ܐܝܟ ܢܦܫ ܡܠܬܐ
(b, col. 2) ܒܡܠܝܠܐ ܡܢ ܕܐܬܬ. ܗܢ̇ ܕܗܘܝܐ ܐܣܟܡܐ
ܘܡܠܬܐ. ܒܗ̇ ܟܠܗ̇ ܡܬܚܫܒܐ ܡܬܚܫܒܢ ܒܡܘܣܝܩܐ. ܘܐܪܥܐ
ܗܢ̇ ܕܒܡܬܚܫܒܢܐ ܡܢ ܦܫܝܛܘܬܗܘܢ ܐܪܝܬܡܛܝܩܝ. ܠܐ ܚܫܒܬܐ
ܒܡܢܝ̈ܢܐ ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ. ܘܠܐ ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ ܕܠܐ ܡܢܝܢܐ.
ܐܬܡܢܐ...

5° (fol. 128 b 1) ܐܦ ܒܗ ܒܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܗܘ ܚܕܐ ܠܐ ܡܥܒܪܐ
ܘܠܐ ܡܬܦܫܩܐ. ܒܡܦܩܬܗܘܢ ܗܟܝܠ ܕܟܠ ܐܪܥܐ. ܗܘ ܒܝܢ
ܒܡܠܐ ܗܝ ܡܬܚܙܝܐ ܐܘܟܝܬ ܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ. ܡܢ ܒܬܪ
ܒܬܪܝܢ ܒܐܬܪܐ ܗܢ̇ ܕܢܣܒܐ ܒܡܫܘܚܬܗ ܕܟܠ ܗܝ ܐܪܥܐ.
ܐܦ ܒܐܬܪ̈ܐ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܡܬܚܙܝܢ ܒܗ. ܡܛܠ ܕܡܬܚܫܒܢܘܬܐ
ܘܡܢܝܢܐ ܕܟܘܟܒ̈ܐ ܒܬܚܘܡܐ ܘܒܙܒܢܐ (col. 2) ܒܗܝܢ. ܡܛܠ
ܕܝܢ. ܕܐܦ ܕܟܠ ܒܗܘ ܐܬܚܙܝ ܠܐ ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ. ܒܡܫܘܚܬܐ
ܐܬܦܪܫܐ ܡܢ ܗܢ̇ ܕܡܬܚܫܒܐ ܠܣܝܡܬܝܪ. ܐܬܪ̈ܝܢ ܒܐܬܪܐ.

ܗܠܝܢ ܘܐܪܥܐ ܀ ܒܫܡܫܐ ܕܝܢ ܒܟܘܟܒܐ. ܗܠܝܢ ܕܐܪܥܐ.
ܘܐܝܟܢܐ ܐܬܓܠܝܘ. ܘܥܠ ܒܬܪܬܐ ܒܥܒܕܐ ܗܠܝܢ
ܕܡܬܩܪܝܢ ܒܬܪܬܐ ܕܡܫܟܚܢ. ܡܛܠܬܐ ܗܝ ܕܡܬܩܪܝܐ
ܠܐ ܡܬܡܨܝܢܘܬܐ. ܗܘ ܕܡܫܟܚܝܢ ܡܢ ܣܓܝܐܐ ܒܐܪܥܐ
ܕܗܘܝܐ. ܡܫܬܡܫܝܢܐ ܘܡܫܬܪܝܢܐ ܘܡܫܬܘܚܕܢܐ.
ܘܡܫܬܚܠܦܢܐ ܀

6° (fol. 128 b 2) ܒܫܡܝܐ ܕܝܢ ܗܘ ܡܫܘܫܚܐ ܚܙܝܢ
ܬܠܬܡܐܐ. ܒܐܪܥܐ ܗܘ ܕܟܠܬܐ. ܐܦ ܒܥܘܡܩܐ ܕܒܬܪܬܐ
ܐܟܣܢܝܬܐ ܘܡܫܩܠܬܐ ܕܩܢܝܢ ܒܫܡܝܐ ܟܠܗ ܘܐܝܠܝܢ ܕܥܠ
ܡܩܕܡ ܘܐܡܪܬ. ܕܒܗܘܢ ܐܦ ܪܘܚܬܐ ܘܐܝܟ ܒܗܘܢ
ܚܩܘܪܐ ܠܡܫܡܫܐ ܀ ܐܘܪܝܢܘܬܐ. ܡܢ ܬܪܬܝܢ (fol. 127 a 1)
ܕܩܛܝܢܬܐ ܚܕܐ. ܕܬܪܬܐ ܚܕܐ. ܟܘܟܒܐ. ܐܡܪܐ. ܬܐܘܡܐ.
ܣܪܛܢܐ. ܐܪܝܐ. ܒܬܘܠܬܐ. ܡܐܙܢܐ. ܥܩܪܒܐ.
ܥܩܪܒܐ. ܩܫܬܐ. ܓܕܝܐ. ܕܘܠܐ. ܢܘܢܐ.
ܫܘܫܢܐ. ܗܠܝܢ ܕܡܫܬܠܛܐ ܐܣܛܪܐ ܢܘܗܪܐ ܘܟܘܟܒܐ.
ܪܘܚ ܘܡܢܗ ܟܠܗܘܢ ܕܢܝܪܐ ܘܡܣܬܪܝܢ ܒܥܩܒܐ ܗܢܘܢ...

7° (fol. 126 a 1) ܕܡܫܡܫܝܢ ܗܘܝܐ ܐܦ ܗܘܝܢ ܡܬܩܕܡܐ. ܐܘ
ܫܘܒܚܐ ܗܢܘܢ ܕܡܢܗܘܢ. ܒܗܘ ܒܗ ܕܒܟܠܬܐ ܡܢܗܘܢ.
ܕܗܢܘܢ ܒܗ ܕܡܬܒܥܝܢ:... ܘܡܩܕܡܬܐ ܕܡܫܡܫܝܢ ܒܗ:
ܗܢܘܢ ܠܬܪܝܢ ܕܡܢܗܘܢ ܒܗ ܒܫܡܫܐ: ܘܡܫܬܠܛ ܗܘ

ܕܡܫܝܚܐ ܠܐܦܝܠܐܦܘܣ ܚܙܘܪܐ ܗܘ̇ ܕܢܚܠܝ ܥܡ ܚܠܡܘܣ.
ܥܡ ܗܠܝܢ ܕܝ ܐܡܪ. ܬܠܬܡܐܡܪ̈ܝܢ ܐܦ ܗܠܝܢ ܠܟܠܗܘܢ
ܕܟܬܒ ܚܠܡܘܣ ܘܚܝܠܬܗ. ܡܛܪܘܦܘܠܝܣ ܡܠܟܐ. ܗܢ̇ ܕܒܗ̇ܐ
ܠܐܢܛܝܘܟܝܐ ܪܒܬܐ ܘܡܫܝܚܝܬܐ ܕܟܬܒ ܗܘܪܢܝ. ܘܐܝܟܢܐ
ܗܢ̇ ܦܠܛܢܐ ܪܒܐ ܕܟܬܒ ܗܘ ܒܗ ܗܘ ܗܘܪܢܝ. ܕܡܫܬܡܥܢܘܬܐ
ܘܕܠܐܠܗܐ. ܬܠܬܡܐܡܪ̈ܝܢ ܕܝ ܥܡ ܗܠܝܢ. ܐܦ ܗܠܝܢ ܕܟܬܒ
ܐܦܝܠܐܦܘܣ ܚܙܘܪܐ. ܘܐܦ ܗܠܝܢ ܕܡܫܝܚܘܬ (a, col. 2)
ܒܡܫܝ̈ܚܘܗܝ ܕܕܡܠܬ ܚܙܘܪܐ. ܕܡܬܐܡܪ̈ܝܢ ܡܢܡܠܬܪ ܘܡܢܡܠܝ.
ܘܐܦ ܐܪܣܛܛܠܣ ܡܠܟܐ ܦܠܛܢܐ ܙܒܢܐ. ܗܢ̇ ܕܐܠܦܡܝܢܐ ܪܒܬܐ
ܘܡܠܟܐ ܥܠ ܐܠܐ ܠܡܣܪܒ ܘܠܡܫܒܩ ܗܕܐ ܡܫܝ̈ܚܐ
ܕܥܡܝ ܡܫܝ̈ܚܬܐ....

8° (fol. 124 a 1) ܡܫܝܚܝܢ ܥܠ ܕܝܢ ܗܕܝܢ ܡܫܐ̈ܠܬܐ
ܠܡܠܦ ܐܪܟ ܗܘܐ ܦܠܛܢܝܢܘܬܐ ܐܠܗ̈ܝܬܐ ܡܢܗܘܢ. ܘܡܦܫܩܝܢ
ܠܗܘܢ ܠܟܬ̈ܒܐ ܗܠܝܢ ܐܪܙܘܗܝ ܘܡܠܦܘܬܐ ܘܐܦܠܐ ܕܥܠܬܐ.
ܘܐܪܙܘܗܝ ܡܢ ܩܕܝܡ. ܠܡܠܦ ܐܪܟ ܗܢ̇ ܕܡܫܬܚܠܐ ܡܢ ܟܠܗ
ܡܠܟ ܗܘ̇ ܕܡܫܬܡܥܢܘ ܐܝܪܘܬܐ. ܒܝܕ ܠܐܦܝܠܐܦܘܣ ܗܘ̇
ܚܙܘܪܐ. ܠܡܠܦ ܕܝܢ ܦܫܪ ܠܡܠܟܘ ܐܪܟܐ ܗܘ̇
ܕܦܠܛܢܐ ܡܢ ܡܠܟ ܗܘܐ. ܒܝܕ ܠܐܪܟܐ ܗܢ̇ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܘܗ
ܡܫܡܠܐ. ܘܠܗܢ̇ ܠܐ ܢܦܫܐ ܘܠܐ ܡܫܘܚܠܦܬܐ ܕܦܠܛܢܐ
ܡܢ ܗܘܐ ܀ ܐܦܠܐ ܕܝ ܡܫܡܠܝܢ. ܠܡܠܦ ܐܪܟ ܗܢ̇ ܕܡܢ

ܩ̈ܛܠ ܡܪ̈ܬܝܚܐ ܕܡܫ̈ܬܘܐܐ ܗܘܝܢ ܠܐܬ̈ܪܝܢ ܕܡܬ̈ܪܡܝܢ ܐܠܐܡܪ̈ܬܢ
ܒܪܡܠ ܠܗܘܡܒܢܗ ܡܪܬܝܚܐ ܕܡܫܚܡܢܘܬܐ + ܒܝ̈ܢܚܐ ܦܢ
ܗܦܟ ܡܢ ܡܢܗ ܐܝܢܐ. ܐܦܠ ܠܐ ܚܙܝܐ ܡܫܬܚܠܦ. ܗܘ
ܕܡܚܠܦ ܡܪܟܒܘܬܐ ܗܝܘܠܐ ܕܐܦܠ܆ ܘܠܐ ܡܫܬܚܠܦܐ ܕܐܐܪ ܠܐ
ܡܫܬܚܠܦ ܘܠܐ ܡܫܚܠܦܐ. ܘܐܦ ܠܡܪܬܚܐ ܐܝܟ ܡܢ ܡܢܗ
ܐܝܢܐ ܒܢܗ ܒܡܒܠܐ܆ ܐܦܠ ܠܐ ܚܙܝܐ (a 2) ܗܘ ܗܘ ܗܟܘܬ
ܐܡܒܗܘ ܕܐܒ. ܕܠܫܒܬܐ ܡܣܒܪܐ ܗܘܐܩܐ ܠܡܫܡܫܬܐ ܠܡܒܠ
ܠܐܘܪܐ܆ ܕܠܐ ܐܬܝܗܒ ܘܐܦ ܠܐ ܐܬܒܗܝ. ܒܢܗ ܕܝܢ ܒܡܒܠܐ
ܐܝܟ ܐܦ ܠܐܫܬܐ ܡܢ ܣܛܪ ܗܘ ܫܘܫܠܐ܆ ܠܫܘܠܛܢܐ
ܡܢܗ ܒܝܬ ܐܝܢܐ܆ ܘܐܦ ܒܫܘܠܛܢܐ ܡܢܗ ܠܒܠܘܐ. ܡܢ
ܐܣܛܐ܆ ܠܫܘܠܛܢܐ ܡܢܗ ܐܢܐ ܕܒܘ̈ܣܐ. ܗܟܢ ܕܡܬܝܗܒܝܢ
ܠܐܘ̈ܪܐ. ܗܘܢܘܢ ܐܝܟ ܕܡܫܠܡܝܢ ܢܘ̈ܩܡܐܬܗ. ܘܐܣ̈ܛܝܐ
ܐܡܩܪ̈ܘܗ. ܒܐܢܐ ܠܐ ܚܙܝܐ ܘܠܐ ܡܫܚܠܦܢܘܬܐ ܠܐܘܪܐ
ܠܐܘܪܐ܆ ܕܒܠܐ ܐܢܘܢ ܠܡܬܝܚܐ ܕܠܐ ܢܒܙܘܢ ܘܢܐܒܕܘܢ ܒܢܗ. ܐܘ
ܒ ܡܢ ܡܫܡܫܘܬܐ ܗܝܘܠܐ ܡܪܟܒܐ ܡܫܬܟܚܝܢ܆ ܐܘ ܒ ܡܢ
ܣܘܐܓܐ ܘܢܘܚܐ ܒܒܠܐ ܡܬܢܒܥܝܢ. ܠܫܘܚܠܦܐ ܕܝܢ
ܡܬܚܠܦܬܐ ܕܠܗܘܢ ܡܫܚܡܢܘܬܐ܆ ܘܠܫܒܬܐ ܕܥܒܝܕܬܐ
ܕܡܢܗ̈ܐ ܕܐܬܦܢܝܘ܆ ܠܫܘܠܛܢܐ ܠܐܘܪܐ ܒܝܬ ܗܠܝܢ
ܕܐܣܩܐܝܬܐ ܗܘܢܘܢ ܕܠܐܒܠܐ ܡܬܚܠܦܢܝܬܐ. ܒܩ̈ܝܡܬܐ
ܐܡܪ̈ܐ ܘܒܕ̈ܢܚܬܐ܆ ܠܐ ܡܫܬܚܠܦܐ ܘܠܐ ܡܫܬܩ̈ܡܠܐ

ܕܐܣܛܐܢܣܘܣ ܗ̇ܘ ܡܕܒܪܢܐ. ܐܢܫ ܘܟܠܐ ܐܢܘܢ ܠܐܠܗܐ ܦܠܚܐ
ܠܒܢ̈ܝܢܫܐ ܕܗܘ̈ܐ. ܕܠܐ ܢܕܥܘܢ ܠܡܫܝܚܘܬܐ ܘܡܦܪܢܣܢܘܬܗ. ܐܦ
ܠܡܠܟ ܫܘܠܛܢܗ ܘܕܠܐ ܢܬܐܢܘܢ. (b, col. 1) ܐܘ ܠܐ ܢܦܠܚܘܢ.
ܐܝܟܐ ܕܠܐ ܡܫܟܚ. ܕܒܗ̇ ܒܟܠ ܒܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܗ̇ܝ. ܠܓܢܒܪܐ
ܦܬ ܡܢ ܐܣܛܐܣܐ. ܡܛܠ ܦܝܠܣܘܦܐ ܕܝܢ ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ.
ܐܦ ܠܫܪܪܐ ܡܬܬܪܥܝܢܘܬܐ ܘܡܬܚܫܒܢܘܬܐ ܠܒܢ ܠܐܠܗܐ.
ܡܠܦܢܐ ܘܐܠܗܝܢ ܗܠܝܢ ܕܡܬܡܨܝܢ ܒܬ̈ܠܬܝܗܘܢ.
ܗܦܟܘ ܠܐܪܥܝܬܐ ܕܝܢ ܒܡܫܡܫܢܘ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܣܛܐܢܣܘܣ
ܐܬ ܒܗ. ܠܐܪܥܐ ܗ̇ܝ ܕܡܬܩܪܝܐ ܫܡܫܝܢܐ ܦܘܠܝܛܐ.
ܘܡܬܟܢܫܝܢ ܠܐܪܥܐ ܒܫܡܫܝܬܐ +
9° ܗܘܝܐ ܦܘܠܛܝܣ ܒܗ ܠܥܡܐ ܒܡܬܒܟܪܝܬܐ.
ܗܘܝܐ ܦܬܚܢܝܢ ܕܐܬܗܘܢ. ܗܦܟܘ ܘܒܫܡܘܬܐ ܦܘܠܛܘ.
ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܐܦ ܠܡܪ̈ܐ ܦܘܪܩܢܐ ܘܩܘܝܡܐ ܡܢ ܒܗ ܠܐܠܗܐ ܚܒܘܕܐ
ܘܦܬܝܣܐ ܐܝܟ ܐܦܪ̈ܐ ܡܢܗ. ܐܘ ܐܝܟ ܠܝܘ̈ܡܐ ܡܦܩܢܝܐ
ܕܐܬܪܐ ܠܡܫܡܫܢܐ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ. ܘܗܢܘܢ ܐܝܟ ܒܢ̈ܝܢܫܐ
ܗܢܘܢ ܠܐܦ̈ܝܗܘܢ ܡܡ̈ܫܚܬܐ ܘܠܐܬܪܐ ܦܣܬܐ. ܐܬ[1]
ܕܐܦ ܗܠܝܢ ܢܬܐܣܪܘܢ ܒܦܘܠܚܢܐ ܗ̇ܘ ܕܡܫܬܡܠܝܐ.
ܐܝܟܐ ܕܢܓܘܢ ܗܠܝܢ ܕܐܣܘܡܐ ܕܐܪܘܝ ܕܒܗܬܐ ܗܘܐ ܪܒܐ
ܕܟܠܐ ܦܘܪܕܐ ܠܒܪܢܫܐ ܗܘ ܕܐܬܒܪ ܗܘܐ ܕܢܦܢܐ (b, col. 2)
ܠܩܘܬܗ...

[1] Ms. ܐܬܐ au lieu de ܐܬ.

ܗܘ... ܛܘܪ̈ܐ ܪܘ̈ܡܐ ܘܥܫܝ̈ܢܐ ܘܡܬܡܬܚ̈ܢܐ ܥܡܗ ܘܪ̈ܡܐ܀
ܘܦܪ̈ܫܝܢ ܐܦ ܠܥܠܡܐ ܕܒܢ̈ܝܐ ܠܬܚܘܡܝ̈ܗܘܢ ܗܠܝܢ...
ܠܐܘܪܘܦܣ ܡܢ ܠܘܒܝܐ ܡܥܒܪܐ ܕܡܬܚܡܝܗܘܢ ܕܐܛܠܛܐ
ܕܐܣܩܛܝܐ. ܛܘܪ̈ܐ ܗܢܘܢ ܪܘ̈ܡܐ ܘܪ̈ܡܐ ܕܡܬܩܪܝܢ ܐܣܛܠܐ
ܘܡܚܠܝܗ ܗܪܩܠܝܣ܀ ܠܐܛܠܛܐ ܕܝܢ ܕܐܛܠܢܛܝܩܐ. ܠܒܢ̈ܝܐ
ܛܘܪ̈ܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܡܦܪ̈ܫܢܐ ܕܝܢܗܘܢ ܩܝܢ̈ܬܐ
ܕܐܣܛܪܘܣ ܕܥܠ ܗܘ ܪܒܐ܀ ܗܢܘܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܩܘܪ̈ܛܐ
ܛܘܪ̈ܐ܀ ܘܐܚܪ̈ܢܐ (fol. 123 *a* 1) ܕܡܬܩܪܝܢ ܐܦܝ̈ܢܘܢܐ.
ܘܡܬܚܡܝܢ ܘܐܦܣܛܘܢܝܢ܀ ܛܘܪ̈ܐ ܪ̈ܘܡܐ܀
ܒܡܪ̈ܬܝܐ ܕܝܢ ܛܘܪ̈ܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܡܪ̈ܝܛܝܐ. ܘܐܚܪ̈ܢܐ
ܗܢܘܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܪ̈ܡܐ܀ ܠܐܘܪܘܦܣ ܡܢ ܗܠܝܢ ܠܐܪ̈ܥܐ
ܛܘܪ̈ܐ ܪ̈ܘܡܐ.

10° ܒܥܠܡܐ ܕܝܢ ܠܐܣܝܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܡܬܩܪܝܢ ܡܫܬܚܠܦܐ
ܛܘܪܣ ܐܛܠܣ. ܐܛܠܐܣ ܪܒܐ ܘܐܛܠܐܣ ܙܥܘܪܐ. ܘܛܘܪܐ
ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܕܗܪܡܐ. ܗܢܘܢ ܕܠܐܣܛܪ̈ܘܣ ܕܐܦܪܝܩܐ
ܡܕܢܚܐ ܘܕܘܪ ܛܘܪܐ. ܘܛܘܪ̈ܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܣܘܦ̈ܐ܀
ܒܐܦܪܝܩܝܐ ܕܝܢ ܕܗܘܝܢ ܘܐܚܪܢ ܛܘܪܣ ܘܫܢܝܪ
ܡܬܚܡܢܐ ܕܐܡܢܘܢ ܛܘܪܣ ܡܛܪܐܝܐ. ܘܒܬܪ
ܘܛܘܪ̈ܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܒܐܦܪܐ. ܠܐܛܠܢܛܐ ܕܝܢ ܗܘ
ܕܐܦܪܝܩܐ. ܐܝܟܢ ܘܐܝܬ ܛܘܪ̈ܐ ܘܐܚܪ̈ܢܐ ܡܢܕܝܒܝܢ

IMPRIMERIE NATIONALE.

ܘܡܬܡܫܡܫܢܘܗܝ ܘܐܬܬܡܠܟܘܗܝ ܫܡܗܝ ܒܗ ܘܐܬܒܠܒܠ.
ܘܛܘܪܐ ܗܘ ܕܐܘܫ ܘܐܝܟ ܀ ܒܐܣܟܝܡܐ ܕܝܢ ܕܦܘܪܫܢܐ
ܛܘܪܐ ܠܐܠܦܐ ܐܘ ܫܒܥܐ ܘܠܐܐܝܬܝܐ ܡܬܡܘܟܟܝܢ ܀ ܒܐܣܟܝܡܐ
ܕܝܢ ܕܦܩܥܬܐ. ܐܝܟ ܛܘܪܐ ܕܡܦܪܫ ܡܢ ܓܒܝܐ ܠܫܡܝܐ.
ܘܐܝܟ ܐܢܬܠܬܐ ܒܒܬܘܗܝ ܠܐܪܥܐ ܕܦܩܥܬܐ· ܒܓܒܐ
ܕܟܐܢ ܐܦ ܒܫܠܡ ܡܢ ܡܫܦܥܬܐ ܗܟܢ ܢܘܪܒܬܐ ܕܡܫܒܚ
ܘܡܫܒܚ ܪܘܫܡܐ ܕܐܝܟܢܐ. ܘܡܬܦܪܫܝܢ ܡܢ ܛܘܪܐ ܒܦܩܥܬܐ.
ܗܢܐ ܕܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܫܡܥܐ (a 2) ܒܓܒܐ ܠܬܪܝܢ ܠܩܫܝܢ
ܘܠܬܩܢܐ ܡܬܠܐ ܘܡܢܝ. ܐܝܟ ܒܗ ܕܝܢ ܒܐܣܟܝܡܐ ܗܕܐ·
ܐܦ ܛܘܪܐ ܐܝܬܝܗ ܒܟܢܝܫܐ ܡܢ ܗܟܢ ܠܐܪܥܐ ܘܗܝܡܢ
ܘܐܬܠܗܘܢ ܛܘܪܐ· ܓܒܝܐ ܡܢ ܕܫܠܬܐ ܗܝ· ܕܡܘܠܐ ܐܣܬܟܠ
ܘܗܢܐ· ܦܬܓܡܐ ܕܝܢ ܛܘܪܐ ܒܗܘܢ ܕܡܫܬܠܬܐ· ܒܟܠܗ
ܕܫܠܬܐ ܗܝ· ܕܡܘܠܐ ܐܣܬܟܠ. ܡܬܚܫܒ ܕܝܢ ܛܘܪܐ ܣܓܝܐ
ܡܬܘܐܐ ܠܫܡܝܐ ܡܢܗ ܕܕܫܠܬܐ ܗܝ· ܕܡܘܠܐ ܐܣܬܟܠ ܀
ܒܐܬܪܐ ܕܝܢ ܟܠܗ ܕܡܟܘܪ ܗܘ ܕܡܫܬܟܚܐ ܡܢ ܐܬܪܐ
ܕܦܩܥܬܐ· ܒܓܒܐ ܠܐܘܪܫܠܡ ܡܕܒܪܐ· ܐܝܟ ܛܘܪܐ ܡܫܬܘܐ
ܘܢܘܪܐ ܗܟܢ. ܗܘ ܒܗ ܕܡܬܦܪܫ ܪܘܫܡܐ ܕܫܡܝܐ
ܡܬܝܢܘܗܝ ܘܡܬܒܐܣܝܢ ܘܡܬܐܣܝܢ ܘܐܘܡܬܐ ܒܐܬܪܐ
ܦܫܝܛܝܢ ܘܢܘܡܬܕܢܘܗܝ. ܘܠܐ ܐܢܫ ܛܘܪܐ ܘܐܪܘܟܛܘܣ.
ܘܐܪܝܛܘܣ ܗܘܐ ܕܡܬܦܪܫ ܒܐܪܐܣܛܘܣ ܡܐܪܝܛܘܣ ܀

ܒܐܬܪܐ ܕܝܢ ܗܘ ܟܪܝܐ ܕܩܘܡܐ ܕܡܕܒܪܢܐ ܠܐܣܛܘܟܣܘܣܐ. ܐܠܐ
ܒܗ ܛܘܪ̈ܐ ܢܘܗܪܐ ܡܩܕܡܐ ܒܗ ܘܡܬܒܪܐ ܛܐܘܡܣܣܘܣ
ܛܘܪܐ ܗܘ ܕܐܠܦܘܣ ܠܣܘܐܠܘܣ ܕܡܘܪܛܝܐ ܗܘ ܕܩܘܩܢܐ
ܐܣܝܛ ܘܐܝܟ ܘܐܦܐܪܢܘܣܝܣ ܘܒܐܪܓܝܛܝܘ ܗܢܘܢ ܕܡܕܒܪܢܐ
ܛܘܪܐ ܕܩܘܩܐ ܀ ܗܠܝܢ ܛܘܪ̈ܐ (b, col. 1) ܐܠܐ ܒܒܒܘܠܘܢ
ܡܢܝܐ ܗܢ ܠܐܣܝܬܐ ܕܡܕܒܪܢܝܬܐ.

11. ܒܐܝܟܐ ܕܝܢ ܪܒܝܬܐ: ܡܢܝܢܬܐ ܗܢ ܠܐܒܝܢܬܐ
ܕܡܕܒܪܢܝܬܐ. ܐܠܐ ܒܗ ܛܘܪ̈ܐ ܡܩܕܡܐ ܘܬܒܪܐ ܗܠܝܢ.
ܒܗ ܦܓ ܒܐܦܪܝܩܐ ܐܣܝܐ ܕܐܒܝܢܬܐ: ܛܘܪܐ ܗܘ ܕܡܕܒܪܐ
ܚܝ. ܘܣܠܐܢ ܘܛܘܪܘܣ. ܘܕܝܢܘܣܘܣ. ܘܣܝܦܘܒܘܣ.
ܛܘܪܘܒܘܣ ܒܗ ܘܐܦܝܛܝܣ ܘܡܘܐܝܛܘܣ. ܘܐܕܘܣ.
ܘܡܘܢܒܘܣ ܀ ܒܐܝܛܠܝܐ ܕܝܢ ܒܗ ܛܘܪܐ: ܐܘܦܢܝܢܘܣ
ܗܘܘ ܕܡܕܒܪܐ ܒܝܬ ܕܐܠܦܝܢ ܀ ܒܐܦܪܝܩܐ ܕܝܢ ܗܢ
ܕܐܦܪܘܩܐ ܐܠܐ ܛܘܪ̈ܐ ܢܘܗܪܐ ܗܠܝܢ. ܐܝܟܢܐ ܛܘܪ̈ܐ
ܘܐܝܬܘܛܪܘܣ ܗܘ ܕܐܦ ܐܦܝܪܘܣ. ܘܣܡܘܪܕܝܩܘܣ ܀
ܒܝܬ ܡܒܝܢܐ ܕܝܢ ܒܚܦܪܡܝܐ. ܛܘܪܐ ܪܒܐ ܗܘ
ܕܡܕܒܪܐ ܛܐܘܪܘܣ. ܒܝܬ ܣܘܪܝܐ ܕܝܢ ܒܡܣܒܝܐ.
ܐܡܐܢܘܣ ܛܘܪܐ. ܒܣܘܪܝܐ ܕܝܢ ܦܐܬܪܐ ܘܡܐܦܝܢ ܛܘܪ̈ܐ.
ܘܒܒܢܝܢ ܘܡܢܝܢ ܘܣܢܝܢ ܛܘܪܐ ܘܐܡܢܘܣ ܘܐܒܦܝܛܘܣ ܀
ܒܐܬܪܐ ܕܝܢ ܕܒܝܬ ܢܗܪ̈ܝܢ ܕܡܕܒܪܝܢ ܛܘܪ̈ܐ ܡܐܦܝܢ

ܬܐܘܪܝܐ ܗܘ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܐܘܡܢܐ ܘܡܬܩܪܐ ܬܐܘܪܝܐ. ܒܝܕܗ ܕܝܢ
ܫܪܪܐ ܘܒܝܕܗ ܚܘܪܝ ܘܐܬܪ ܒܦܣܝܩܘܬܐ. ܒܝܕܗ
ܘܠܐܪܓܝܫܐ ܒܪܝܬܐ ܠܐܬܪܐ ܕܡܒܝܬܐ. ܡܛܠ ܡܢ ܡܫܒܪܢܐ
ܒܪܘܚܐ. ܘܐܡܪ ܠܐܬܘܬܐ ܗܟܢ. ܗܘ ܬܐܘܪܝܐ (b 2) ܪܒܐ
ܗܘ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܬܐܘܪܘܣ. ܒܗ ܕܝܢ ܒܐܬܪܐ ܕܡܒܝܬܐ ܐܝܟ ܒܗ
ܬܐܘܪܝܐ ܪܘܚܢܝܐ ܐܠܗܝܐ ܘܐܫܬܘܚܕܘ. ܘܐܘܪܘܬܝܩܣ
ܡܦܪܘܣ. ܒܐܬܪܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܒܐܪܒܥܐ ܒܪܘܚܢܐ.
ܐܝܟ ܒܗ ܬܐܘܪܝܐ ܡܬܦܠܓܐ. ܕܪܘܚܢܝܐ ܗܟܢ. ܕܠܐ ܦܓܪܢܝ
ܡܛܠ ܕܡܢ ܐܢܫܐ ܬܐܘܪܝܐ. ܘܠܐܒܪܘܢܝܬܐ. ܘܬܐܘܪܝܐ ܗܘ
ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܐܘܡܢܐ. ܡܢܗ ܦܝܣܝܩܝ ܘܡܬܡܛܐܪܐ ܘܬܐܘܪܝܐ
ܗܟܢ ܕܦܝܠܣܘܦܝ ܕܪܘܚܢܐ. ܘܬܐܘܪܝܐ ܐܘܢܩܝܐ ܗܟܢ
ܕܡܬܩܪܝܢ ܐܠܗܝܐ. ܒܩܪܝܒܘ ܐܪܒܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܬܐܘܪܝܐ
ܐܝܬܝܗ ܒܗ ܗܟܢ. ܐܠܗܝܐ. ܘܡܠܦܢܘܬܐ. ܗܢܘܢ ܕܦܝܠܣܘܦܐ
ܡܬܡܠܠܝܢ ܐܘܒܝܐ ܦܝܣܝܩܐ. ܘܐܝܬܝܗ ܕܡܠܬܐ ܕܠܐ ܦܓܪ.
ܒܪܘܚܢܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܠܐܬܘܣܐ ܐܝܟ ܬܐܘܪܝܐ. ܬܐܘܪܝܐ ܗܘ ܕܒܠܐ
ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܕܦܝܣܝܩܝ. ܘܐܝܬܝܗ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ. ܒܡܬܪܡܝܢܘܬܐ
ܕܝܢ ܗܝ ܕܒܐܬܪܐ ܐܝܟ ܒܗ ܬܐܘܪܝܐ ܡܬܦܠܓܐ ܪܘܚܢܝܐ ܗܟܢ.
ܗܢܘܢ ܒܝܢ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܐܝܬܝܩܝܐ. ܘܐܝܬܝܗ ܒܐܬܘܪܢܝܐ.
ܗܢܘܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܦܘܠܝܛܝܩܝܐ. ܘܡܫܪܐܝܢ ܬܐܘܪܝܐ.
ܒܡܫܡܫܬܐ ܕܝܢ ܗܢܘܢ ܗܟܢ ܕܐܬܩܪܝܘ ܒܡܬܪܡܝܢܘܬܐ.

ܘܐܝ̈ܠܢܐ ܗܟܝܠ ܕܡܬܦܫܝܢ ܐܠܐ ܐܝ̈ܠܝܢ. (fol. 122 a 1) ܘܐܝ̈ܠܢܐ
ܙ̈ܘܡܣܡܐ. ܘܟܢ ܗܟܢ ܐܦܘܣܘܣ ܛܘܪܐ. ܘܗܟܢܐ
ܕܡܬܦܫܝܢ ܐܦܩܦܣܐ. ܘܐܝ̈ܠܢܐ ܛܐܦܘܪܐ. ܘܦܣܬܐܩܝܐ.
ܘܐܠܘ̈ܬܐ. ܟܝܬ ܦܦܘܠܐ ܕܝܢ ܕܦܬܐ ܟܗܢ ܚܘܒܬܐ ܡܢܗܝ
ܐܘܟܠܗ ܟܒܫܐ ܠܐܪܥ ܗܢ ܠܐ ܡܒܗܬܐ· ܛܘܪܐ ܙܟܐ ܗܘ
ܕܡܬܦܫܐ ܐܝܟܘܬܗ ܀ ܟܦܦܘܠܐ ܕܝܢ ܚܘܒܬܐ ܘܟܠܦܪܕܐ
ܗܢ ܕܦܣܬܝ̈ܐ ܐܝܟ ܛܘ̈ܪܐ ܕܡܬܚܦܢ ܗܟܢܐ. ܐܘܪ̈ܦܣܐ.
ܘܟܠܦܣܐ. ܘܐܪ̈ܟܘܕܐ. ܟܗ ܕܝܢ ܟܠܦܪܕܐ ܕܦܣܬܝ̈ܐ. ܐܦܪܝܢ
ܛܘ̈ܪܐ· ܗܟܢ ܕܡܬܦܫܝܢ ܐܝ̈ܟܠܐ ܘܐܬܟܪܘܢܝ. ܘܐܘܛܘܪ
ܦܘܪܐܦ. ܘܛܘ̈ܪܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܦܫܝܢ ܐܦܣܬܪܐ ܀ ܟܠܦܪܕܐ
ܕܝܢ ܕܐܪܥܐ ܡܬܚܦܝܐ ܛܘܪܐ ܟܠܟܪܘܢ ܀ ܟܡ ܐܦܪܕܐ ܕܝܢ
ܙܡܬܦܫܐ ܠܟܘܪܦܣܐ ܡܬܡܣܝܢ ܛܘ̈ܪܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܦܫܝܢ
ܟܠܪ̈ܛܝܐ. ܟܠܬܪ̈ܘܬܐ ܕܐܬܩܪܝܐ ܟܗܢ ܦܝ ܕܟܢܐ ܡܢ ܟܢܫܝܢ
ܢܘܪܐ ܐܝܟ ܟܗܢ ܛܘ̈ܪܐ ܡܬܩܪܝܐ ܗܟܝܢ ܐܦܘܣܬܩܐ.
ܘܡܬܪܕܘܦܝܣ ܛܘܪܐ· ܗܘ ܕܡܬܚܙܐ ܢܦܫܐ ܟܠܦܐ ܡܢܦܪܬܐ
ܦܘܠܐ ܓܒܠ ܕܝܬܗ ܕܛܘܪܐ ܡܬܚܦܝܐ ܘܐܕܝܫܠܬܐܘܢ.
ܘܐܝܟܢܗ. ܘܐܘܟܦܬܐܢܝܗܝ. ܘܗܟܢ ܕܡܬܦܫܝܢ ܐܪܘܐ ܀
ܟܐܦܝܟܐ ܕܝܢ ܗܢ ܕܟܬܒ ܡܢ ܟܐܝܟܝܢ. (a, col. 2) ܛܘܪܐ
ܕܡܬܦܫܐ ܟܦܘܪܝ. ܘܗܘ ܕܡܬܚܦܐ ܡܠܐܪܥܝ. ܘܗܟܢ
ܕܡܬܦܫܝܢ ܕܐܬܟܪܘܢ ܀ ܟܗܘܐ ܕܝܢ ܐܛܪܦܣܐ ܘܟܠܐܪܐ ܗܘ

ܕܝܘ̈ܢܝܐ ܦܢܛܣ ܛܘܪܐ ܪܒܐ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܩܘܩܐܠܝܣܘܢ ܀

ܒܛܐܛܐܪܘܡܠܐܣ ܕܝܢ ܒܐܪܥܐ ܕܡܩܕܘܢܝܐ ܛܘܪ̈ܐ ܗܘ ܠܒܢܢ

ܕܡܬܩܪܐ ܒܠܒܢܐ. ܘܡܠܐܐ. ܛܘܪܐ ܗܘ ܕܡܢܗ ܢܒܥܝܢ

ܢܗܪ̈ܐ ܕܣܢܗ ܕܒܐܪܥܐ. ܐܘܠܝܣ. ܘܐܐܠܝܣ. ܡܕܐܝܣܘܣ.

12° (fol. 122 a 2) ܡܩܕܘܢܝܐ ܒܗܘܢ ܕܝܢ ܒܢܝܗ ܗܘܒܝܠ.

ܒܐܪܥܐ ܡܢ ܡܕܢܚܐ ܦܪܘܬܝܐ: ܦܣܩܝܢ ܕܐܝܬ ܒܗ

ܐܦܪ̈ܟܝܐ ܐܘܪܒܐ ܐܠܦ̈ܐ ܡܩܕܘܢܝܐ ܗܠܝܢ ܀ ܒܐܪ̈ܥܐ

ܒܬܬܠܝܐ (b, col. 1) ܗܠܝܢ ܕܒܐܘܪܘܦܐ ܗܘܝܢ.

ܡܘܒܪܢܝܐ. ܘܚܠܐܕܝ. ܘܟܠܗ ܐܦܪ̈ܟܝܐ ܕܐܝܬܠܝܐ:

ܓܠܛܝܐ. ܘܡܘܣܝܛܢܝܐ. ܘܛܪܩܘܢܝܣܝܐ ܀ ܐܦܪ̈ܟܝܐ

ܐܦܪ̈ܟܝܐ ܕܐܣܝܐ. ܒܝܬܘܢܝܐ. ܐܣܝܐ ܦܛܝܐ.

ܘܩܦܘܕܘܩܝܐ. ܘܠܘܩܝܐ. ܘܐܪܡܢܝܐ. ܒܐܪܥܐ

ܕܐܝܬܝܗ ܒܗ ܘܦܠܣܛܝܢܐ. ܘܦܘܢܛܘܣ. ܘܐܝܣܘܪܝܐ ܒܒܠܐ.

ܘܐܝܣܘܪܝܐ ܐܢܛܐ. ܘܐܪܡܢܝܐ ܒܗ ܕܐܦܪܝܩܝܐ ܀

ܐܦܪ̈ܝܩܐ ܘܡܘܪܝܛܢܝܐ ܒܐܪܥܐ ܘܢܘܡܝܕܝܐ ܒܐܪܥܐ. ܘܩܘܪܝܢܐ

ܒܐܪܥܐ. ܘܡܐܪܡܪܝܩܐ ܘܛܪܝܦܘܠܝܣ. ܒܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ

ܘܐܠܟܣܢܕܪܝܐ. ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܐܘܪܒܐ ܦܪܣܟܘ. ܕܐܝܠܐ.

ܘܢܘܒܝܐ ܟܘܫܐ. ܘܦܘܢܛܝܐ ܐܣܝܐ. ܘܐܪܡܢ.

ܒܐܪܥܐ ܕܡܘܪܝܛܢܝܐ. ܘܐܦܪܘܣܝܐ. ܐܢܛܝܘܟܝܐ. ܐܝܠܐܝܠܐ.

ܕܐܦܐܘܬܝܩܝܐ. ܘܩܘܪܝܛ ܒܐܪܥܐ ܀

13° ܕܒܥܘܦܐ ܕܝܢ ܦܪ̈ܚܝܢ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܐܙ̈ܢܝܗܘܢ ܗܠܝܢ ܀
ܣܛܪܘܬܘܟܡܠܐ. ܦܘܦܘܪܝܣܘܢܐ. ܐܦܝܩܐ. ܦܘܪܦܝܪܝܘܢ.
ܐܟܘܠܘܣ. ܒܒܘܐ. ܐܘܪܦܐ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܡܢ
ܣܘܪ̈ܝܐ. ܐܘܪܦܐ ܒܪܬܐ ܗܘ ܕܡܬܩܪܝܐ ܐܘܪܘܒܐ ܀
14° ܕܐܦܠܐ ܕܝܢ ܡܬܐ ܠܒܫܬܐ ܦܪ̈ܚܝܢ ܕܐܝܬܝܗܘܢ
ܐܬܘܢܐ ܦܪܝܫܐ ܐܘܟܝܬ ܐܦܬ̈ܟܣ ܗܠܝܢ ܀ ܒܫܘܢܐ.
ܐܦܠܐ. ܟܘܦܐ. ܓܠܠܝܐ. ܦܦܘܓܠܐ. (b, col. 2)
ܦܠܦܕܘܦܐ. ܐܘܒܝܐ ܐܟܘܙܐ. ܡܟܡܦܐ. ܦܪܦܠܓܝܐ.
ܦܘܟܝܣ. ܐܟܪܝܐ. ܠܟܠܝܢܐ. ܐܘܟܢܝܐ ܙܟܫܐ.
ܦܘܦܪܘܣ ܓܠܘܐ ܀ ܦܦܘܪܐ. ܡܕܐ ܐܘܟܝܬ ܦܠܠܦܓܝܢ.
ܐܘܟܐ ܦܠܓܪܐ. ܡܠܦܘܦܘܓܠܦܟܝܐ. ܐܐܟܝܐ
ܢܟܫܐ. ܠܟܘܟܦܢܐ ܀ ܐܦܘܪܐ ܐܘܟܝܬ ܐܬܘܪ. ܡܢܕܝܐ
ܦܘܦܝܠܢ. ܦܠܪܦܣܦ. ܦܠܪܠܬܐ. ܦܠܪܡܠܝܐ ܢܪܟܫܐ.
ܠܪܟܐ ܟܘܢܫܐ. ܦܘܪܦܝܐ. ܡܠܪܓܠܢ. ܠܦܓܪܠܢ.
ܦܡܕܠܢ. ܩ̈ܠܦܠ. ܦܡܘܠܬܐ ܗܘ ܕܓܪܘ ܡܢ ܐܦܛܠܘܣ
ܓܘܪܐ. ܦܪܢܦܢ. ܐܘܟܫ ܐܠܪܐ ܕܡܬ̈ܢܝܐ. ܐܘܪܝܐ ܐܘܟܝܫ
ܗ̈ܘܢ. ܦܠܪܘܦܢܦܝܐ ܕܐܪܐܓܠܢ. ܐܐܟܘܦܦܢܐ.
ܠܪܕܘܦܝܐ ܀ ܦܘܓܠ ܕܐܬ̈ܘܪܐ ܕܐܦܕܝܐ. ܐܦܕܢܦܢ. ܗܘ
ܕܓܪܘ ܡܢ ܓܠܓܣܦ ܚܘܪܐ. ܐܦܕܢܦܢ ܗܘ ܕܒܟܪܢ ܡܢ
ܠܓܣܦ ܚܘܪܐ. ܐܬܪܐ ܕܝ̈ܬܒܐ. ܓܠܦܪܘܒܢ ܓܪܐܐ ܀

XIII

Analyse ou traduction des textes qui précèdent :

1. La première de toutes les mers, l'Adrias, occupe le milieu de la terre; elle s'étend depuis le bassin général des eaux, que les Grecs appellent l'Océan, c'est-à-dire depuis Gadira et les colonnes d'Hercule, en Espagne, jusqu'aux pieds de l'Amanus, auprès duquel est bâtie la grande ville d'Antioche, longeant la Cilicie, la Syrie, la Phénicie et la Palestine. Environ 5,000 milles de long sur 400 milles de large. Principaux golfes : « Le *Turniqos* (Tyrrhénique ?), le Sicilien, l'Atlantique, le Crétique, l'Égyptiaque, le Ciliciaque et beaucoup d'autres. » Vers le nord, on trouve : « Le golfe Italique, ou Ionien, qui sépare l'Italie de la Macédoine; le golfe Égéen, entre l'Hellade et la Thrace; dans la Thrace, le golfe de l'Hellespont, entre la Thrace et la Bithynie, lequel renferme la mer qu'on appelle Pontique ou bien le Pont-Euxin. Au sud, il y a les Syrtes, à savoir : la grande et la petite Syrte. On y compte cinq grandes îles, à savoir : la Sarres[1] (Sardaigne?), le Qurnos (Corse, Κύρνος), la Sicile, la Crète et Chypre. En fait de presqu'îles, on y voit : le Péloponèse, la Chersonèse et beaucoup d'autres. Parmi les petites îles, on énumère : Rhodes, Qouvakis (Cos ?), Samos, Eubée, Ithaque et nombre d'autres. »

[1] Il y a ici évidemment confusion entre *Sardes* (Σαρδώ, *Sardo*) et *Sarres*. En syriaque l'*r* et le *d* ne diffèrent que par un point. On lit du reste très clairement, ܣܪܪܣ, fol. 124 *b* 1.

2. La seconde mer est le Pont-Euxin, dont il vient d'être question; celle-ci s'étend de l'ouest à l'est, sur une longueur de 1,300 milles environ et sur une largeur d'environ 300. Elle va du lieu nommé Mysie, vers la Thrace, jusqu'à la Colchide, vers les monts appelés Caucase. Au nord, il y a une mer beaucoup plus petite; elle est située un peu à l'intérieur des terres, où elle reçoit les courants et les grands fleuves venant des régions du nord, du pays des Sarmates, des Alains et des Huns. A cause de sa petitesse, cette mer se déverse dans le Pont-Euxin, de même que celui-ci se déverse dans l'Adrias.

3. La troisième mer est celle des Hyrcaniens ou la mer Caspienne, laquelle s'étend aussi de l'ouest à l'est, des frontières orientales de l'Arménie et de l'Albanie aux frontières occidentales de la Sogdiane. Environ 1,800 milles de long sur 600 milles de large. « Elle reçoit, à l'orient, l'Oxus et l'Iaxarte, grands fleuves qui recueillent toutes les eaux provenant des montagnes situées dans le pays des Sogdiens et des Chires. Au nord, elle reçoit le grand fleuve qu'on appelle Ra, lequel recueille les eaux des courants, des fleuves et des montagnes placés au nord, dans la région des Scythes, des Turcs et des Sarmates. Il y a là, en effet, de très grandes rivières qui ramassent les eaux venant du septentrion. A cause des courants qui se déversent continuellement chez elle, cette mer n'a presque pas d'îles. C'est à peine si l'on a jamais entendu parler de deux ou trois, toutes petites, lesquelles ne sont pas même habitables. »

4. La quatrième mer s'appelle la mer Érythrée ou la mer Rouge. Vers le nord, il y a le golfe Arabique, où passèrent les Israélites lorsqu'ils quittèrent l'Égypte, et le golfe Élamitique. Le golfe Arabique s'avance, à l'ouest, vers le nord, à travers le détroit des Couchites jusqu'au désert de Pharan. Environ 1,800 milles de long sur 200 milles de large, ou un peu moins, dans la partie nord. Le golfe Élamitique ou Persan s'avance de la mer Érythrée, vers l'occident, jusqu'au pays des Babyloniens, sur une longueur de 1,400 milles et une largeur, du sud au nord, de 700 milles environ. Il reçoit le Déqlath (Tigre) et le Phrath (Euphrate). Cette mer est grande et incommensurable. Sur les 180 degrés de longitude, de l'ouest à l'est, elle en occupe 102, depuis le pays des Couchites jusqu'au pays des Tsinoïé (Chinois). Sa longueur, de l'ouest à l'est, est d'environ 8,000 milles. Sa largeur, du sud au nord, est, en quelques endroits, de 2,700 milles environ. Il y a là de nombreux et grands golfes, ainsi que des îles innombrables, notamment la grande île de Taprobane, située près de l'Inde et qui a 4,000 milles de tour environ. Vers le pays des Tsinoïé (Chinois), on trouve la presqu'île de Chersonèse, c'est-à-dire la presqu'île d'Or. La mer Érythrée couvre à peu près la moitié du globe. A partir de l'endroit où le jour est égal à la nuit, elle s'étend, vers le sud, jusqu'à une distance de 900 milles environ. La terre qui la borne au sud est appelée par les hommes du nom de terre inconnue et elle est tout à fait inhabitable.

5. Dans l'Océan tumultueux et infranchissable, au delà de Gadira, vers l'embouchure de l'Adrias, il y a des îles inaccessibles et auxquelles on ne peut aborder; mais il y en a aussi d'autres dont on peut approcher. En face de la province dite Tingitane, il y a les deux îles de Pānā (Grate?) et d'Arouthia. En face de la Libye, sont les îles de Qārni (Κάρνη) et d'Outoulalas (Οὐτολάλας), ainsi que les six îles appelées îles Fortunées. La première est nommée l'île inabordable; ensuite viennent l'île que les païens nomment l'île Dehîra, les îles Phlāviārca (Planaria?), Qāfrāria, Qānānāria (Canaries) et Pintouaria.

6. Après avoir remarqué que, dans le Pont-Euxin, il y a peu d'îles, qu'elles sont petites et qu'elles ne font que rendre la navigation difficile, l'auteur passe à la mer Érythrée et il dit qu'il y a, autour de Taprobane, un grand nombre de petites îles, à savoir, 1,378, parmi lesquelles 19 plus grandes portent les noms de « Evāngāna, Qānāthra, île des Oiseaux, île des Chèvres, Mounāki, Amīnī, Nārqos, Philiqos, Irīnī, Qālindaris, Arna, Baça, Balaka, Alāba, Ghéomāra, Zāba, Bizāla, Hagrība, Souçāra ».

7. Il faut dire aussi, ajoute Jacques d'Édesse, un mot des lacs, mais seulement des plus célèbres. D'abord, il parle des « deux qui se déversent dans le Nil, de celui de Qolāï, qui se déverse dans l'Astāphos, le fleuve qui se mêle au Nil; de ceux que forme le Nil, notamment du lac Marioti, près d'Alexandrie; du lac de soufre (mer Morte) et du lac poissonneux de Kinnéreth, que forme le Jour-

dain. Mentionnons, observe-t-il, ceux que constitue l'Oronte, surtout ceux que le Tigre atteint dans ses débordements et qu'on appelle Chouchetăr et Chouchān, et n'oublions pas l'Aristia (lac de Van?), extrêmement poissonneux, en Arménie ».

8. Les géographes divisent toute la terre en trois parties, qu'ils appellent : l'Europe, la Libye et la grande Asie. Ils nomment Europe toute la terre située au nord de l'Adrias, jusqu'à l'océan Hyperboréen; Libye, la terre située au sud de l'Adrias, jusqu'à la terre brûlée par le soleil *et à la terre inaccessible située au sud de celle-ci;* Asie, la terre qui s'étend à l'orient des précédents continents. Au nord de l'Asie, il y a une région inconnue et indéterminée, que personne n'habite à cause du froid et de l'inclémence de l'air. On dit également qu'à l'est de l'Asie, *il y a une terre inconnue, toute pleine de failles, de gouffres et d'abîmes*, que le Créateur a faite inhabitable. Il en est de même, au sud de l'Asie, de la Libye, de la mer Érythrée et du pays de ces Couchites qu'on nomme Alvādas, Nouqtādas et Hespériens. Par cette terre inconnue et inhabitable, Dieu a interdit aux hommes de se rendre dans ces lieux défendus, de peur qu'ils ne périssent de chaud et de soif, ou de peur qu'ils ne fussent dévorés par les bêtes féroces. Également au nord et à l'ouest de l'Europe, en face de l'Espagne, de la Gaule et de la Germanie, Dieu a arrêté les hommes par les flots violents, tumultueux et indomptables de l'océan Occidental. Au nord de l'Espagne, cependant, on

trouve des îles qui sont accessibles et habitables à cause de leur voisinage du continent, à savoir : les îles d'Hybernie et d'Alvion (Albion), qu'on nomme îles Britanniques. En face de la Germanie, sur les rives orientales de l'Océan, on rencontre la grande île de Scandie (Scandinavie) et la presqu'île Cimbrique.

9. Telle est la division et l'étendue du globe d'après les anciens. Comme il y a des montagnes élevées, qui constituent l'ossature de la terre en servant de limites aux régions dans lesquelles on divise le globe, nous allons les énumérer. Sur les frontières occidentales des Espagnes, il y a les monts qu'on appelle, au singulier féminin, *Pyrénée;* dans les régions de la Germanie, les Alpes, d'où descendent de nombreux courants, en particulier le grand fleuve d'Ister (Danube); les monts Sorites, les monts Abnoubé, Milibouqon, Askibourghion; dans la Sarmatie, les monts Sarmates et les monts Riphéens. En Europe, il y a donc huit grandes chaînes de montagnes.

10. « En Libye, on trouve, dans la Tingitane, le grand et le petit Atlas, le mont du Soleil, lesquels sont situés sur la rive occidentale de l'Océan et dans les environs de la montagne du Feu et des monts Pouqueré. Dans la région de Qésarnicia (*Mauritania Cæsareensis?*), il y a les monts Dourdon, Zālqon, Gārfa, Qināba, Bourbourouma, Athoubālon, Gārās, Pourāçon. Dans la Loua, il y a les monts Bouzāra; dans la terre des Aperoïé, les monts Oudon, Thémis,

Qirnāgān, Mampisron, Avāsālgon, Pélion et Zoukābābar, ainsi que le mont de Zeus (Jupiter), Thīzbī. Dans la région des Quourinéens (Cyrénaïque), il y a trois monts : l'Avālpa, le Théanoïé, le Bāqouliqon; dans la région des Couchites, il y a des monts qui se dirigent du nord au sud et s'étendent en longueur dans tout le pays des Couchites, au point même qu'ils dépassent les grands lacs d'où sortent les affluents du Nil : on les appelle les monts Couchites. Leur longueur est de plus de 2,300 milles. On trouve encore, dans cette région, à l'orient des monts précédents, les monts dits Gārbāos et Alāphos, lesquels sont situés au nord du pays où le jour et la nuit sont égaux. On trouve encore les monts Phouléa vers les lacs, juste à l'endroit où le jour est égal à la nuit. Le mont Mastī est situé à 5 degrés au-dessous de l'équateur. Dans toute la Libye qui s'étend à l'ouest du pays des Couchites jusques à l'océan Occidental, il y a de grandes et célèbres montagnes, par exemple, celles qu'on appelle monture (*char* ou cheval) de Dieu, Mandron, Sāgāfoula, Qāfās, Ouçāgāra, Ghirghiris, Ronçadiron, Thālā, Arvāltis, Ourāngās, Gārāmīnīqī, Pārānas. Hors du pays des Couchites, dans la région nommée Eliçoumba, il y a également de grandes et célèbres montagnes. On connaît le Tévaqiçon, lequel se trouve juste sous la ligne de l'équateur, l'Ion, le Zāphārnoski, le Bardîton, et celui qu'on appelle la montagne de la Lune. Voilà les chaînes de la seconde partie du globe ou de la Libye. »

11. « Dans la grande Asie, qui est la troisième partie du monde habité, il y a aussi des montagnes célèbres, à savoir : dans l'Asie proprement dite, l'Idi (Ida?), le Qilāon, le Timānon, le Dindoumos, le Sipholos, le Tmolus, le Mācoughis, le Mouqālī, le Qādmus, le Phonikos. Dans la Galatie, l'Oulengāos, et celui qui s'appelle l'Enoné de Qālānon (Nuages de Qālān?). Dans la Cappadoce, l'Arghéon, l'Antitaurus, qu'on nomme aussi Zengos, le Sqoourdissos. Entre la Cilicie et la Cappadoce, il y a la grande montagne du Taurus; entre la Cilicie et la Syrie, l'Amanus; dans la Syrie, le Pyrée et le Qāssion, le Liban, le Sanīr, l'Hermon, l'Iphus et le Sadmus. Dans la Mésopotamie, on compte le Masius, qu'on appelle aussi l'Achouma, et le mont Chigor. Entre la Syrie et la Mésopotamie, l'Assyrie, la Cappadoce et l'Arménie, jusque dans la région des Mèdes, s'étend, de l'ouest à l'est, pour relier tous ces pays, la grande montagne du Taurus. En Médie, on trouve aussi de grands monts : le Zāgros, l'Yāconion, l'Orontes et le Qornos. Dans l'Arabie Heureuse, il y a, sur le bord de la mer, l'Iphus, le Gābourbatha, la montagne Noire, le Périonton, le Saougāros, les monts Didumée, et les montagnes noires qu'on appelle Achābon. Avec ces monts on en trouve d'autres au centre de la contrée, à savoir : le Zamaïs, le Maritha, le Qlimacos ou Échelle, d'autres en grand nombre qui sont sans nom. En Carmanie, il y a le mont à forme ronde, qu'on appelle le Chamīram, et d'autres, qui sont inno-

més. On voit, dans la Sarmatie asiatique, les monts Iphīgé, Qārvānoïé, Caucasiques, Qourācās; dans la Scythie, les mêmes que dans la Sarmatie et, en plus, les monts Alanoïé, Roumīqé, l'Euroussos, les Éphésiens, les Taphondé, Souībé et Anarthé. Entre la Scythie intérieure et extérieure s'étend en longueur, jusqu'à la terre inconnue, la grande montagne de l'Imāūs. Il y a, dans la Scythie extérieure et chez les Chires, les monts Ouzqaïé, Qassoïé, Iāmouda, Anibé, l'Ithāgouron, l'Outour, les Qourās et les Achemīré. Dans l'Asie, il y a le Bāgāvon. A travers le pays de Gadoursia s'allongent les monts Bārātoïé. Dans l'Inde en deçà du Gange, on trouve les monts Apoqopé et le Sardonius, d'où l'on extrait la pierre précieuse qui porte le même nom, le Bītīgou, l'Adiçāthrousa, l'Indius, l'Ouxantion et les Arvé. Dans l'Inde au delà du Gange, on connaît le Bīforon, le Mānādron, le Dābānāqou. A travers le pays des Tsinoïé (Chinois) s'étend le grand mont du Sīmā-Thīnon. Dans l'île de Taprobane figurent les monts Gālībā, le Mātāo, d'où sortent les fleuves qui arrosent l'île, l'Ounās, le Vasnāos, le Béraqis. »

12. Voici les régions de l'Europe : îles Britanniques, situées dans l'Océan, c'est-à-dire Hybernie et Alvion (Albion). Trois provinces d'Espagne : Bétique, Lusitanie et Tarraconaise. Quatre provinces des Galates. La Galatie (Gaule), l'Aquitaine, la Lyonnaise et la Balitique (G. *Braccata?*), la Narbonnaise. Germanie, Rhétie, Vindélicie, Norique, Pannonie supérieure, Pannonie inférieure, Ilouris (Illyrie) et

Dalmatie. Italie, avec les îles Qournos (Corse), Sardou (Sardaigne) et Sicile. Sarmatie et Taurique, Chersonèse et Anazoughé, Mātānāsté ou Magloné, Dacie, Mysie supérieure, Mysie inférieure, Thrace, Chersonèse, Macédoine, Épire, 'Achaïe, Péloponèse et île de Crète.

13. Voici les régions de la Libye : Mauritanie, Qāçārnissia (*Cæsareensis*), Afrique, Cyrénaïque, Égypte, Libye, Éthiopie au-dessous de l'Égypte, Éthiopie extérieure, autrement dite Içoumba.

14. « Voici les pays de la troisième partie du monde ou de l'Asie : Bithynie, Asie, Lycie, Galatie, Pamphylie, Cappadoce, petite Arménie, Cilicie, Sarmatie, Colchide, Ibérie, Albanie, grande Arménie, île de Chypre. Syrie, Judée ou Palestine, Arabie Pétrée, Mésopotamie, Arabie Déserte, Babylonie, Assyrie ou Assur, Médie, Susiane, Perse, Parthie, Caramanie Déserte, Arabie Heureuse, Hyrcanie, Margiane, Bactriane, Sogdiane, Saqou, Scythie en deçà de l'Imaüs, Sirique ou pays des Chires, Arie ou Hariou, Paropaniçade (Paropamisade), Arangiane, Arachosie, Gadrousie, diverses Indes, à savoir l'Inde en deçà du Gange et l'Inde au delà du Gange, le pays des Tsinoïé (Chinois) et l'île de Taprobane. »

Ce n'est là qu'une partie des renseignements géographiques qu'on pourrait extraire de l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse, mais on voit qu'à eux seuls ils donnent à cet ouvrage quelque importance et nous ne doutons pas que ces détails ne soient ap-

IMPRIMERIE NATIONALE.

préciés des spécialistes. Ils prouvent que les anciens connaissaient l'intérieur de l'Afrique mieux que nous ne l'avons fait jusqu'à ces dernières années. On a remarqué, en effet, que Jacques d'Édesse nomme des fleuves, des lacs et des montagnes en assez grand nombre au centre de l'Afrique. Je soupçonne que dans sa jeunesse il visita l'Éthiopie; en tout cas, il en entendit souvent parler durant son séjour en Égypte et il s'en souvint dans ses vieux jours. Je pense également que Jacques avait des cartes, des planisphères et des globes terrestres; car il me paraît se faire une idée relativement assez exacte de la terre. Il parle fréquemment de sa rondeur, mais il observe, en maints endroits, que ce n'est pas une sphère parfaite. « Afin, dit-il, de fournir une image qui aide ceux qui m'écoutent à comprendre, je vais en donner une qui aidera à mieux saisir ce que je dis. Qu'un homme sage, intelligent et instruit, parmi ceux qui m'écoutent, prenne un morceau de pâte, autant qu'en peuvent contenir ses deux mains; qu'il la travaille et en fasse une sphère ronde. Ensuite, avec sa main, il pressera cette sphère de pâte, de manière à lui donner une autre forme, et à la faire passer de la sphère parfaite à la sphère un peu oblongue et un peu resserrée. Avec ses doigts, il y pratiquera, d'endroits en endroits, des creux, des ondulations et des élévations. Telle est à peu près la forme de la terre qu'un homme doit s'imaginer et se figurer dans sa pensée[1]. »

[1] Fol. 131 *b* 2 : ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܐܦ ܠܫܘܡܥܬܐ ܡܣܬܟܠܢܘܬܐ: ܡܫܟܚܬܐ

Ce n'est pas trop mal, on le voit, pour un Syrien écrivant aux environs d'Édesse, dans le couvent de Télada, aux premières années du VIII[e] siècle. Jacques était très certainement un homme qui faisait honneur à son pays. Il paraît bien cependant que ses ouailles n'en jugeaient pas tout à fait ainsi, car elles lui firent quelques misères, ce qui le rendit « à ses chères études », pour notre bien et pour celui de la science. Si Jacques avait gouverné l'Église d'Édesse jusqu'à sa mort, nous n'aurions peut-être pas eu l'*Hexaméron*, et c'eût été certainement une perte, que la géographie et les autres sciences auraient faite.

J'ai dit que ce docte Syrien avait quelque idée de l'existence d'un vaste continent entre l'Espagne et la Tingitane d'une part et la Chine de l'autre. On a pu déjà le voir dans ce qu'il disait tout à l'heure à propos d'« *une terre inconnue située à l'est de la Chine* »;

ܒܗܘܢ ܕܡܕܢܚܐ. ܐܦ ܗܘܐ ܗܟܢ ܡܬܡܠܝܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ. ܐܟܣܢܝܐ ܕܐܬܬܠܐ
ܗܘܝܢ ܗܘܝܐ ܘܡܬܚܫܒܐ ܠܗ ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܕܡܚܝܢ ܘܡܬܐܡܪܝܢ. ܢܦܩ ܠܗܘ ܐܢܫ
ܢܗܡܐ ܡܢܗܘܢ ܡܬܚܫܒܐ ܘܡܬܡܠܝܐ. ܦܠܓܐ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܡܢܗ ܕܐܝܬ
ܐܬܠܝܗܝܢ ܐܝܬܝܗ. ܘܡܬܚܫܒܐ ܡܢ ܗܘܢ ܘܡܬܚܫܒܐ ܐܝܟܢ ܕܐܝܬܝܗ.
ܒܐܬܪܐ ܕܐܝܬ ܦܠܓ ܠܐܬܪܐ ܗܘ ܐܦܪܝܩܐ ܕܐܝܬ. ܘܐܝܬ
ܒܗ ܐܬܪܐ ܐܚܪܝܐ ܘܡܬܚܫܒܐ ܡܢ ܡܕܢܚܐ ܗܘ ܐܝܟܢܐ. ܘܡܬܚܫܒܐ
ܒܗ ܗܘ ܕܐܢܫܐ ܐܝܬܝܗ ܐܬܪܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܒܗܘܢ.
ܘܒܗ ܒܗ ܕܝܠܗ. ܐܦ ܕܐܬܪܐ ܕܡܢܗܘܢ ܡܢܗܘܢ. ܐܦ ܕܡܬܚܫܒܐ
ܕܐܝܬ ܡܢ ܘܐܡܪ ܠܗ. ܗܘܐ ܢܦܩܐ ܐܝܟ ܘܡܬܚܫܒ ܡܢ ܐܬܪܘܬܗ.
ܐܦ ܡܢܗ ܗܘܐ ܐܬܪܐ ܕܐܬܪܐ

30.

mais il parle plus clairement là-dessus en traitant une autre question, celle des dimensions de la terre. « De l'ouest à l'est, dit l'auteur de l'*Hexaméron*, la longueur de la terre occupe la moitié de la sphère; sa largeur du sud au nord n'a qu'un sixième de la totalité de la sphère : la terre est donc trois fois plus longue que large. Elle occupe, en effet, dans sa longueur de l'ouest à l'est, 180 degrés, ce qui est juste la moitié des 360 degrés qu'a la sphère entière. En largeur, du sud au nord, la terre n'occupe que 60 degrés, c'est-à-dire le sixième des 360 degrés de la sphère terrestre..... La terre a en long 13,000 milles ou environ; elle n'a en large que 4,500 milles. On détermine la longueur en partant de l'océan Occidental, du golfe situé en dehors de Gadîra (Cadès?), île placée dans le 5e degré de longitude, à l'extrémité occidentale de la terre habitée. *On dit qu'en face de l'Espagne et des colonnes d'Hercule, jusqu'au pays des Chinois, lequel est à l'orient de l'Inde, il y a une terre inconnne et inhabitée*[1]. »

[1] Fol. 125 *a* 2 : ܘܐܘܪܟܐ ܕܝܢ ܡܢ ܡܥܪܒܐ ܠܡܕܢܚܐ. ܡܣܬܝܟ ܠܦܠܓܗ ܕܐܣܦܝܪܐ. ܐܝܟ ܕܠܦܘܬܐ ܕܝ ܡܢ (*b* 1) ܐܪܥܐ ܦܬܝܐ. ܚܕܐ ܡܢ ܫܬ ܕܡܫܘܚܬܐ ܕܐܣܦܝܪܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܕܗܘܬ ܐܝܟܢܐ ܗܝ ܡܫܘܚܬܢܝܘܬܐ ܐܘܪܟܬܐ ܕܦܬܝܐ ܗܘ ܐܘܪܟܐ ܬܠܬ ܥܦܝܢ ܥܠ ܦܬܝܐ ܗܘܝܐ. ܡܛܠ ܕܐܚܝܕܐ ܡܢܘܬܐ ܡܐܐ ܘܬܡܢܝܢ ܐܝܟ ܕܐܘܪܟܐ ܡܢ ܡܥܪܒܐ ܠܡܕܢܚܐ. ܦܠܓܐ ܕܬܠܬܡܐܐ ܘܫܬܝܢ ܡܢܘܬܐ ܕܟܠܗ ܟܘܪܐ ܕܐܣܦܝܪܐ ܕܐܪܥܐ. ܘܫܬܝܢ ܒܠܚܘܕ ܡܢܘܬܐ ܒܦܬܝܐ. ܡܢ ܬܝܡܢܐ ܠܘܬ ܓܪܒܝܐ. ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܫܬܐ ܡܢ ܚܕ ܕܡܢܝܢ ܕܡܢܘܬܐ ܬܠܬܡܐܐ ܘܫܬܝܢ ... ܐܘܪܟܗ̇ ܕܐܪܥܐ ... ܠܐܠܦܝܢ ܬܠܬܥܣܪ ܡܝܠܝܢ

Il me semble qu'on ne peut pas se méprendre sur le sens de ces paroles; il ne s'agit pas ici d'une île, de l'Atlantide ou autre, mais vraiment d'un continent qui, avec l'Océan, sépare l'Europe de la Chine et de l'Asie. Ce détail, on l'avouera, est intéressant et de nature à piquer notre curiosité. Il me fera excuser, je l'espère, de m'être un peu attardé à étudier le troisième traité de l'*Hexaméron*. Je me hâte de passer au quatrième et je tâcherai d'être bref.

XIV

Le quatrième traité de l'*Hexaméron* (fol. 109 *b* 1-87 *b*) est intitulé : « *Des astres que Dieu créa dans le firmament des cieux*[1]. » C'est, comme on le voit, un traité d'astronomie, où l'auteur, après avoir poursuivi un moment sa comparaison entre le monde et un grand palais, pour assimiler les astres à de magnifiques lustres (fol. 109 *b* 1-108), nous parle de la destination du soleil et de la lune ainsi que de

ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܗܘܢ ܩܢܝܐ ܠܥܠܡܐ. ܦܬܓܡܗ ܕܝܢ ܕܐܡܪ ܐܠܗܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ
ܡܬܠܐ. ܘܠܐܘܪܚܐ ܦܝ ܦܫܝܛ ܘܦܫܝܩ ܘܡܬܝܕܥ ܠܟܠ. ܡܢ ܐܘܡܢܘܬܗ
ܡܕܒܪܢܐ: ܡܢ ܟܠܗ ܗܘ ܡܬܐܡܪܐ ܕܝܘܠܦܢܐ: ܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ. ܟܕ ܡܢ ܟܠ ܐܪܥܐ
ܠܬܬܐ ܗܝ ܕܐܠܗܘܬܐ ܘܡܬܕܒܪܢܘܬܐ ܕܟܠܡܕܡ ܕܝܘܡܐ ܕܐܘܪܚܐ. ܒܣܘܦܗ ܡܕܒܪܢܐ
ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܗܘ ܕܒܥܠܬ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܐܦܠܐ ܟܠܐ ܠܐܬܐ ܗܘ ܕܐܦܩܛܐ.
(*b* 2) ܘܟܠܗ ܩܢܘܡܐ ܗܟܢ ܕܘܪܕܘܗܝ. ܕܡܟܠ ܠܐܬܐ ܕܢܬܡܠ ܗܘ ܕܐܠܗܘܬܐ
ܒܟܝܢܐ ܡܢ ܗܘܕܝܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܐܦܠܐ ܠܐ ܚܝܠܐ ܘܠܐ ܡܫܟܚܢܐ.

[1] Fol. 109 *b* 1 : ܡܐܡܪܐ ܕܐܪܒܥܐ. ܥܠ ܢܗܝܪܐ ܗܠܝܢ ܕܒܪܐ ܐܠܗܐ
ܒܪܩܝܥܐ ܕܫܡܝܐ.

celle des étoiles en général, de la concurrence des astres et des divers phénomènes que présente le ciel; des rapports des astres avec le jour, l'année et le temps; de la durée des révolutions des cinq planètes (fol. 166 *a-b*); de la création des astres en opposition avec les opinions des païens; citation à ce propos d'Hermès Trismégiste (fol. 105 *a-b*)[1]; de la lumière en elle-même, ainsi que des ténèbres, et de

[1] Un personnage du nom d'Oussérius ayant interrogé Hermès sur l'existence du Soleil, Hermès lui répondit en disant : « Tu veux, Oussérius, que je te dise d'où vient le Soleil et comment il est apparu. — Il est apparu par les soins du maître de toutes choses; c'est le maître de tout qui l'a conduit à l'existence, à l'aide de son verbe saint. » Et comme Oussérius demandait encore comment le Soleil était parvenu à l'Être, Hermès répondit entre autres choses : « Le maître de tout ce qui existe cria à son verbe saint, intelligent et créateur : Que le Soleil soit! et aussitôt le Soleil fut avec le feu qui monte en haut, je veux dire, avec le feu qui est bien antérieur au Soleil, bien plus lumineux, bien plus actif, bien plus persistant, ce feu que la nature possède avec elle dans son sein; le feu, le maître de tout, le porta sur les hauteurs des eaux. » — Voici le texte original : ܟܕ ܫܐܠ
ܐܘܣܪܝܘܣ ܡܠܐܡܕܐ ܕܥܠ ܗܘܝܗ ܕܫܡܫܐ ܫܐܠܗ ܗܘܐ ܠܗ· ܕܗܟܢܐ ܦܢܐ
ܘܐܡܪ ܗܟܢܐ ܠܗܪܡܝܣ· ܐܘܣܪܝܘܣ· ܗܘܝܗ ܕܫܡܫܐ ܨܒܐ ܐܢܬ ܠܟ ܕܐܡܪ: ܕܡܢ
ܐܝܟܐ ܐܬܐ· ܐܬܓܠܝ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܡܪܐ ܕܟܠ· ܐܝܬܘܗܝ ܕܝܢ ܗܘܝܗ ܕܫܡܫܐ
ܡܢ ܡܪܐ ܕܟܠ· ܗܘ ܕܐܝܬܝܗ ܒܡܠܬܗ ܩܕܝܫܬܐ ܗܘܐ· ܟܕ ܕܝܢ ܗܘ ܐܘܣܪܝܘܣ ܫܐܠ ܐܟ
ܕܐܝܟܢܐ ܗܘܐ· ܟܠܗ ܐܫܬܥܝܬܐ ܗܢ ܠܗ ܘܐܡܪ· ܡܪܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܟܠ: ܒܡܠܬܗ
ܩܕ ܗܘܐ (*b* 1) ܡܠܬܗ ܩܕܝܫܬܐ ܡܣܬܟܠܢܝܬܐ ܘܒܪܘܝܬܐ· ܢܗܘܐ ܫܡܫܐ.
ܘܥܡܗ ܢܘܪܐ ܗܘ ܕܐܝܬܝܗ ܐܠܗܝܬܐ ܕܩܕܡ ܫܡܫܐ ܛܒ ܠܥܠ·
ܐܡܪ ܐܢܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܩܕܝܡ ܛܒ ܠܫܡܫܐ ܕܢܗܝܪ ܛܒ ܢܗܝܪܐ· ܘܡܥܒܕܢ
ܡܩܘܝܢܐ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܥܘܒܗ ܟܝܢܐ ܥܡܗ· ܢܘܪܐ ܡܪܐ ܕܟܠ ܛܥܢܗ ܥܠ
ܡܢ ܡܝ̈ܐ. Toute la fin de ce passage est marquée du signe ÷

leurs rapports avec le feu; de l'existence des quatre éléments l'un dans l'autre; de la priorité des ténèbres et de la lumière; du corps des astres, de sa nature, de sa grandeur, de sa forme, de son éloignement par rapport à nous ou par rapport aux astres entre eux; des cinq planètes (fol. 99, 62 *b*, 77 *a*); qu'elles ne sont pas animées et ne possèdent point la lumière par elles-mêmes; du jour et de la nuit, de leur différence et de leur égalité; de ceux qui, placés sous le soleil, ont des nuits et des jours toujours égaux, en particulier des habitants de *Marvi* et de *Savaïṇi* en Éthiopie (fol. 93 *a* 2); des Alexandrins (fol. 93 *b* 1); des Rhodiens, des Antiochiens, des Romains, des Nicéens, des Néocésariens, des Panagoriens, de Thulé (fol. 93 *b*); des degrés terrestres et célestes, des pôles, etc.; du lever et du coucher du soleil, suivant les lieux; de la longueur des jours et des nuits; de la croissance et de la décroissance de la lune (fol. 91 *a-b*, 89) : que c'est uniquement une apparence et non une réalité; des simples étoiles, etc.

Je serai bref sur cette partie de l'*Hexaméron*, qui contient cependant des détails intéressants pour les sciences astronomiques. Je me contenterai de résumer ou de traduire ce que Jacques d'Édesse nous dit de la longueur des jours et des nuits dans les diverses contrées du monde connu de son temps. « L'invariabilité des jours et des nuits, dit Jacques, n'existe que pour ceux qui habitent la région brûlante située au midi du pays de Couch. Dès que, au contraire, on s'écarte de cette région pour remonter vers le

nord, les jours et les nuits varient, de telle façon que l'un gagne ce que l'autre perd. Ainsi, pour les habitants de Mārvi, ville des Couchites du milieu, le jour le plus long en été a treize heures et la nuit la plus courte onze heures. En hiver, c'est le contraire qui se produit : la nuit la plus longue a treize heures et le jour le plus court onze[1].

« Pour les habitants de Savāïni, ville des Couchites inférieurs, lesquels sont établis un peu plus au nord que les précédents, le jour d'été le plus long a treize heures et le jour le plus court dix. En hiver, la nuit la plus longue a treize heures et le jour le plus court dix. » A Alexandrie, les jours et les nuits les plus longs sont de quatorze heures, les plus courts de dix heures ; à Rhodes et à Antioche de Syrie, de quatorze et de

[1] Fol. 93 *a* 1 : [illegible] (fol. 93 *a* 2) [illegible]

neuf[1]; dans l'Hellespont, à Rome en Italie, à Nicée en Bithynie, à Néocésarée de Cappadoce, de quinze et de neuf; au milieu de la mer du Pont et dans toute la Thrace, de quinze et de huit; dans la Sarmatie, sur le Borysthènes et dans la ville de Pānāgoria, de seize et de huit[2]. « Dans les pays situés plus au septen-

[1] Nous donnons les chiffres tels que les présente le manuscrit, bien qu'ils nous semblent erronés. Il faudrait probablement 13 et 11, 14 et 10, etc.

[2] Fol. 93 *a* 2 : ܒܗܢܘܢ ܕܝܢ ܕܒܥܘܡܪܝܢ ܡܓܪܒܝܬܐ ܕܩܝܡܝܢ ܗܢܘܢ ܠܐܣܛܠܐ ܕܩܕܝܡ ܓܡܕܝܢܬܐ ܐܘܟ ܠܡܛܐ ܡܢ ܗܢܘܢ: ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܐܝܡܡܐ ܪܒܐ ܒܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܘ (*b* 1) ܘܠܠܝܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ. ܝ. ܘܒܣܬܘܐ ܐܘܟ ܐܝܡܡܐ ܕܫܥ̈ܐ ܥܣܪ ܘܠܠܝܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܘ ♦ ܐܘܟ ܕܝܢ ܒܡܕܝܢܬܐ ܗܝ ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܕܡܨܪܝܢ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܐܝܡܡܐ ܕܫܥ̈ܐ. ܝܕ. ܘܠܠܝܐ ܘܠܠܝܐ ܕܫܥ̈ܐ. ܝ. ܗܘܢ ܕܒܝܘܦܛܝܐ ܗܠܝܢ. ܒܣܘܪܝܐ ܐܝܡܡܐ ܕܫܥ̈ܐ. ܘܠܠܝܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܕ ♦ ܐܘܟ ܕܝܢ ܓܡܕܝܢܬܐ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܒܪܘܡܝ ܐܬܪܐ ܘܒܐܝܛܠܝܐ ܡܕܝܢܬܐ ܕܚܘܪܢܐ. ܐܝܡܡܐ ܪܒܐ ܒܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܗ ܘܠܠܝܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܛ. ܘܒܣܬܘܐ ܐܝܡܡܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܛ ܘܠܠܝܐ ܪܒܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܗ ♦ ܐܘܟ ܕܝܢ ܓܡܕܝܢܬܐ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܒܐܠܗܣܦܘܢܛܘܣ ܘܐܦ ܒܪܘܡܝ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܝܛܠܝܐ. ܘܒܢܝܩܝܐ ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬܘܢܝܐ: ܘܐܦ ܒܢܐܘܩܣܪܝܐ ܡܕܝܢܬܐ ܕܩܦܕܘܩܝܐ. ܗܘܐ ܐܝܡܡܐ ܗܘ ܪܒܐ ܕܒܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܗ ܘܠܠܝܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܛ. ܘܒܣܬܘܐ ܗܘ ܕܒܝܘܦܛܐ ܒܗܠܝܢ. ܐܝܡܡܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܛ ܘܠܠܝܐ ܪܒܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܗ ♦ ܘܐܦ ܒܡܨܥܬܗ ܕܝܡܐ ܗܘ ܕܦܘܢܛܘܣ. ܘܒܬܪܩܐ ܟܠܗ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܐܝܡܡܐ ܪܒܐ ܒܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܗ. ܘܠܠܝܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܚ. ܘܒܣܬܘܐ ܗܠܝܢ ܪܒܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܗ ܘܐܝܡܡܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܚ ♦ ܐܘܟ ܕܝܢ ܓܡܕܝܢܬܐ ܡܢ ܗܠܝܢ. ܒܐܪܥܐ ܗܝ ܕܣܪܡܛܝܐ ܘܥܠ ܢܗܪܐ (*b* 2) ܒܘܪܘܣܬܢܝܣ. ܘܒܡܕܝܢܬܐ ܦܐܢܓܘܪܝܐ. ܐܝܡܡܐ ܪܒܐ ܒܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܘ ܘܠܠܝܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܚ. ܘܒܣܬܘܐ ܠܠܝܐ ܪܒܐ ܕܫܥ̈ܐ ܝܘ ܘܐܝܡܡܐ ܐܟܘܬ ܕܫܥ̈ܐ ܚ ♦

trion, dans l'île de Thulé, qui est au milieu de l'Océan du nord, le jour le plus long en été a vingt heures, la nuit la plus courte a quatre heures; en hiver, c'est le contraire qui a lieu : la nuit la plus longue a vingt heures et le jour le plus court quatre. Si l'on avance enfin vers le Nord, dans cette terre inconnue et inhabitable à cause de l'inclémence de l'air, sur l'Océan inabordable, on trouvera, en été, des jours de vingt-trois heures et des nuits d'une heure, » etc.[1]. Jacques connaît parfaitement les pôles et il sait que les nuits et les jours y sont alternativement de six mois. Ailleurs, il donne non seulement les dimensions de la terre, la longueur du diamètre terrestre, mais il suppute le poids du globe tout entier. On voit donc que la plupart des questions agitées de nos jours dans l'astronomie, à propos de la terre et des astres, sont soulevées aussi dans l'*Hexaméron* de l'auteur syrien.

XV

Le cinquième traité (fol. 87 *b*-61 *a*) a pour titre : « *Des animaux et des reptiles que Dieu fit produire aux*

[1] Fol. 93 *b* 2 : ܓܪܒܝܐ ܡܢ ܗܟܝܠ ܦܢܝܬܐ: ܒܓܙܪܬܐ ܬܘܠܐ ܗܝ
ܕܒܡܨܥܬ ܐܘܩܝܢܘܣ ܓܪܒܝܝܐ. ܗܘܐ ܐܝܡܡܐ ܪܒܐ ܕܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܟ ܘܠܠܝܐ ܙܥܘܪܐ
ܕܫܥ̈ܐ ܕ. ܘܒܣܬܘܐ ܗܘ ܕܗܦܝܟܐ ܗܘܝܐ. ܐܝܡܡܐ ܙܥܘܪܐ ܕܫܥ̈ܐ ܕ ܘܠܠܝܐ
ܪܒܐ ܕܫܥ̈ܐ ܟ. ܐܢ ܕܝܢ ܥܠ ܩܕܡܘܗܝ: ܠܐ ܢܬܩܦ ܐܢܫ ܢܦܢܐ ܓܪܒܝܐ
ܡܢ ܗܟܝܠ. ܒܐܪܥܐ ܗܝ ܠܐ ܡܬܝܕܥܢܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܥܡܪܢܝܬܐ ܡܛܠ ܠܐ ܡܡܙܓܢܘܬܗ.
ܒܐܘܩܝܢܘܣ ܗܘ ܕܐܬܩܪܝ ܐܦ ܗܘ ܠܐ ܡܬܗܠܟܢܐ ܘܠܐ ܡܬܥܒܪܢܐ ܢܫܟܚܘܢ
ܐܝܡܡܐ ܒܩܝܛܐ ܕܫܥ̈ܐ ܟܓ ܘܠܠܝܐ ܕܫܥܬܐ ܚܕܐ. ܘܫܪܟ̈ܐ...

eaux et des oiseaux qui également sortirent des eaux[1]. » Jacques fait ici un traité d'histoire naturelle; mais, comme toujours, il s'appuie sur des traités antérieurs : « Nous allons maintenant, dit-il, parler des variétés, de la génération et de l'éducation des poissons, et nous exposerons tout ce que nous savons, tout ce que nous avons appris de ceux qui ont écrit sur les poissons. Voici donc ce que disent ceux qui ont étudié la matière et qui l'ont même traitée par écrit[2]. » Il existait donc, on le voit, chez les anciens, chez les Grecs en particulier et même chez les Syriens, toute une littérature sur l'histoire naturelle, ܡܫܟܠܬܐ ܟܝܢܝܬܐ. Jacques d'Édesse y fait souvent allusion dans ce traité; mais, malgré la fréquence de ces allusions, nous n'avons pas remarqué qu'il citât aucun livre et aucun nom propre.

Nous n'essayerons pas de donner une analyse générale des cent et quelques colonnes que l'auteur de l'*Hexaméron* consacre aux oiseaux, aux poissons et aux reptiles, et cependant que de choses intéressantes il y aurait à rapporter! Les pages où il parle

[1] Fol. 87 *b* 1 : ܡܐܡܪܐ ܕܚܡܫܐ ܡܛܠ ܚܝ̈ܘܬܐ ܘܪܚܫܐ ܗܠܝܢ ܕܢܦܩܘ ܠܡܝ̈ܐ ܕܐܬܒܪܝܘ ܡܢܗܘܢ. ܘܡܛܠ ܦܪ̈ܚܬܐ ܗܠܝܢ ܕܐܦ ܗܢܝܢ ܢܦܩܝ ܡܢ ܟܢܫܐ ܕܡܝ̈ܐ.

[2] Fol. 82 *a* 1 : ܫܪܝܢ ܕܝܢ ܗܫܐ܆ ܥܠ ܫܘܚܠܦܐ ܕܡܘܠܕܐ ܘܡܪܒܝܬܐ ܕܢܘ̈ܢܐ ܠܡܐܡܪ ܟܠܗ ܡܐ ܕܝܕܥܝܢ ܚܢܢ܆ ܘܟܠܗ ܡܐ ܕܝܠܦܢ ܡܢ ܗܢܘܢ ܕܟܬܒܘ ܐܡܛܠܬܗܘܢ ܥܠ ܢܘ̈ܢܐ ܗܟܝܠ ܐܡܪܝܢ ܗܢܘܢ ܕܒܨܘ ܥܠܝܗܝܢ ܘܡܦܩܢܐ ܘܡܦܫܩܝܢ ܐܦ ܒܟܬܒܐ܀ (Voir encore fol. 74 *b* 2, 72 *b* 1, 69 *a* 1, 64 *b* 1.)

des abeilles (fol. 65 *b*-64 *b*), des vers à soie (fol. 63 *a*-62), vaudraient la peine d'être citées en entier. A propos des vers à soie, l'évêque d'Édesse nous apprend un détail, que nous avions vainement cherché jusqu'ici, et, grâce à ce détail, nous pouvons maintenant fixer, d'une manière précise, la date de sa naissance. Quand il écrivait, en 708, son traité de l'*Hexaméron*, Jacques d'Édesse avait soixante-quinze ans; il était donc né en 633. Voici comment il s'exprime. Parlant du ver à soie, qui meurt en attendant qu'il ressuscite, il ajoute: « La divine Écriture nous dit: « Prépare tes œuvres comme si tu allais partir, « afin que tu ne sois point condamné, ou que tu ne « sois point sans réplique. » Nous ne redoutons pas la divine parole et nous ne rougissons pas de profiter des leçons que la nature place sous nos yeux. A l'exemple du ver privé de parole, nous aussi, ne préparerons-nous pas volontairement notre âme et nos œuvres comme si nous allions partir, comme si nous allions terminer notre vie, *à la fin de nos soixante-quinze ans*, ainsi que le bombyx fait à la fin de ses jours? Ne dépouillerons-nous pas la grossièreté de notre corps? Ne rejetterons-nous pas les désirs de ce monde, afin que, revêtant les joyeuses ailes de l'âme, nous nous envolions vers un monde meilleur, en attendant que vienne le jour de la résurrection de nos corps[1]? »

[1] Fol. 63 *b* 1 : ܘܠܐ ܒܗܬܝܢ ܘܡܬܬܠܡܕܝܢ ܐܦ ܡܢ ܡܠܬܐ ܕܟܝܢܐ ܠܥܝܢܐ
ܕܢܦܩܐ ܒܟܠ ܘܐܡܬܐ ܠܒܟܝ. ܕܢܗܘܐ ܒܥܒܕ̈ܝ ܐܝܟ ܕܡܫܡܫܢܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܠܐ ܢܗܘܐ

Nous retrouvons bien, d'ailleurs, dans tout ce traité, le Jacques d'Édesse que nous font connaître ses autres écrits, l'érudit exact et correct, le lexicographe et le grammairien qui a laissé tant de notes importantes, répandues dans ses volumes ou dans les ouvrages sortis des ateliers de scribes formés à son école. Une note originale, relative au perroquet (fol. 67 *a* 2), est ainsi conçue : « Quelques personnes patientes apprirent un jour à cet oiseau (le perroquet) à redire en grec : « *Tu es saint, Dieu, tu es saint,* « *tout-puissant; tu es saint, immortel, qui as été crucifié* « *pour nous; aie pitié de nous*[1] ! » Nous connaissons cette histoire par un très long poème qu'Isaac a consacré à ce fait, poème publié, il y a un certain nombre d'années, par M. Gustave Bickell[2], professeur à

[illegible] (*b* 2) [illegible]

[1] Fol. 67 *a* 2 : [illegible]

[2] G. Bickell, *S. Isaaci Antiocheni opera omnia*, Gissæ, 1873, in-8°, p. 85-175. Le poème a 2,135 vers!

[4] Le manuscrit porte : [illegible].

Innspruck. Jacques d'Édesse nous l'a racontée, lui aussi, dans une de ses lettres relative aux trois écrivains qui portent le nom d'Isaac dans l'histoire littéraire, et nous avons nous-même édité ce fragment il y a bien longtemps[1]. On comprend très bien que l'homme érudit, auquel nous devons l'*Hexaméron*, n'a pas laissé échapper une aussi belle occasion de rappeler ce fait curieux de l'histoire ecclésiastique. « L'oiseau éthiopien, qui s'appelle *Psitaqos* (perroquet) et dont j'ai déjà fait mention antérieurement, dit-il, est célèbre parmi les connaisseurs pour les chants qu'il peut apprendre. On rapporte qu'un jour il apprit, d'un des habitants de la grande ville d'Antioche, à chanter, et qu'il chantait, en effet, devant une grande foule d'hommes, le « *sanctus* », que les chrétiens récitent encore dans leurs églises; mais il y ajoutait la parole indiquant que *Dieu avait été crucifié pour nous*[2]. »

On voit donc qu'il ne peut pas y avoir de doute

[1] J.-P.-P. Martin, *Syro-chaldaicæ institutiones*, 1873, in-8°, p. 70.

[2] Fol. 67 *a* 2 : ܦܪܚܐ ܗܘ ܟܘܫܝܐ ܕܡܬܩܪܐ ܦܣܝܛܩܘܣ܇ ܗܘ ܕܐܦ ܡܢ ܠܥܠ ܥܒܪܬ ܡܠܬܐ ܥܠܘܗܝ. ܕܗܠܐ ܡܢ ܡܠܠܐ ܐܡܪ ܘܙܡܪܐ ܡܬܝܕܥ ܡܢ ܝܕܘܥܐ ܕܩܠܐ. ܐܡܪܝܢ ܓܝܪ ܥܠܘܗܝ܇ ܕܐܦ ܝܠܦ ܒܚܕ ܡܢ ܥܡܘܪܝ ܡܢ ܐܢܫܝ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ ܡܕܝܢܬܐ ܪܒܬܐ ܘܐܡܪ ܗܘܐ ܒܡܠܬܗ ܩܕܡ ܟܢܫܐ ܕܥܡܐ܇ ܠܩܕܝܫܘܬܐ ܗܝ ܕܠܐܠܗܐ ܡܫܒܚܐ ܕܡܫܒܚܝܢ ܒܥܕܬܗܘܢ ܟܪܣܛܝܢܐ ܐܦ ܗܫܐ. ܒܪ ܐܡܪ ܗܘܐ ܒܗ܇ ܐܦ ܒܗܝ ܡܠܬܐ ܗܝ ܕܡܘܕܝܐ܇ ܕܐܠܗܐ ܐܨܛܠܒ ܚܠܦܝܢ — On sait, par l'histoire ecclésiastique, que, vers l'an 480-500, l'Église d'Orient fut profondément troublée par l'addition au « *Sanctus* » de ces mots : « *Qui as été crucifié pour nous* ».

sur la provenance de l'*Hexaméron* que nous étudions : c'est bien Jacques d'Édesse qui en est l'auteur. Les attestations des notes initiales et finales sont confirmées par tous les détails de fond et de forme que nous recueillons au fur et à mesure que nous avançons. Quelques-uns mêmes de ces renseignements sont extrêmement précieux, puisqu'ils font mieux connaître l'écrivain et déterminent la date de sa naissance.

Je ne m'arrête pas davantage à cette partie de l'*Hexaméron*, malgré le désir que j'en aurais, pour ne pas allonger outre mesure ce travail de simple analyse.

XVI

« *Du bétail et des bêtes sauvages, des reptiles terrestres*[1]. » Tel est le titre du sixième traité (f. 61-41 *b* 1).

Je renonce également à donner, pour ce traité, une analyse détaillée des matières qui y sont passées en revue. Jacques d'Édesse parle des animaux domestiques et des animaux sauvages; il y décrit leurs espèces, leurs traits caractéristiques, leurs propriétés, leurs mœurs, leurs instincts, leurs qualités physiques, intellectuelles et morales, si l'on peut s'exprimer ainsi à propos des animaux. L'éléphant, le chameau, le dromadaire, le chien de rivière qu'on trouve, dit-il, en Égypte et en Syrie, le chien ordinaire, etc., attirent son attention d'une façon spé-

[1] Fol. 61 *a* 1 : ܡܐܡܪܐ ܕܫܬܐ. ܡܛܠ ܒܥܝܪܐ ܘܚܝ̈ܘܬܐ ܕܒܪܐ ܘܥܠ ܪ̈ܚܫܐ ܕܐܪܥܐ ܀

ciale. Il raconte plusieurs traits de fidélité donnés par des chiens et il déclare les emprunter à des poètes grecs. Ici, comme dans tous ses traités antérieurs, il s'appuie sur des ouvrages écrits, mais il ne nomme personne en particulier. Comme spécimen, je rapporterai ce qui a rapport à l'éléphant: « Les naturalistes, dit Jacques d'Édesse, racontent que l'éléphant demeure deux ans dans le ventre de sa mère et qu'il n'atteint sa pleine croissance qu'au bout de douze ans. De même que pour les autres animaux, plus long est le temps de la gestation de l'éléphant et plus long aussi est le temps que son corps requiert avant d'arriver à son complet développement. Telle est, en effet, la loi établie par le Créateur tout-puissant: la gestation, la croissance et la grandeur corporelle, la durée de la vie, tout cela se correspond. Les connaisseurs affirment que l'éléphant vit trois cents ans, un peu plus ou un peu moins. Cette bête énorme, cette montagne de chair, comme on l'appelle quelquefois, toute grande et toute forte qu'elle est, se soumet néanmoins à l'homme. Elle lui sert de monture et porte des fardeaux en rapport avec sa puissance[1].

[1] Fol. 57 *a* 1 : ܠܗ ܐܡܪܝܢ ܦܓܪܐ ܗܘ ܕܦܝܠܐ ܐܬܩܝܢ· ܕܡܢ ܐܒܐ ܕܐܬܪ̈ܒܝ ܫܢ̈ܝܢ ܗܘܐ ܒܟܪܣܐ· ܒܬܪܥܣܪܐ ܕܐܬܩܢܐ ܠܐܒܠܐ ܕܐܬܪܒܝܬܐ ܫܢ̈ܝܢ ܐܬܐ ܒܡܫܘܚܬܐ ܕܐܪܒܥܐ. ܐܝܟ ܡܐ ܕܢܦܝܫܝܢ ܐܒܠܐ ܕܒܛܢܗܘܢ ܐܝܟ ܕܪܒܝܐ ܡܢ ܕܣܘܓܐܐ ܐܣܬܝܟܐ. ܘܗܠܝܢ ܐܦ ܠܐܒܠܗܘܢ ܐܫܬܘܝܢ ܕܦܣܩܐ ܐܒܠܐ ܣܓܝܐܐ. ܒܗܘܐ ܢܒܘܐ ܕܝܘܡܬܗܘܢ. ܦܣܩܝܢ ܕܝܢ ܠܟܘܠ ܚܟܝܡܐ ܘܡܕܡ ܠܠܐ· ܒܗܘܐ ܒܛܢܗܘܢ ܘܐܪܒܝܬܗܘܢ: ܘܡܫܘܚܬܐ ܕܦܓܪܗܘܢ: ܐܝܟ ܡܫܘܚܬܐ

« On la conduit à la guerre, et on lui apprend à combattre les ennemis et à se venger d'eux. Pour cela on lui fait boire du vin mélangé avec de l'encens ; on l'enivre ; on la pénètre de colère et de violence et on la pousse contre les adversaires de façon qu'elle aide ses maîtres. Dans les combats, elle fait, à ce que disent les personnes instruites, preuve d'une grande intelligence et d'un grand discernement ; car, quelque mêlés que soient les combattants, seraient-ils même étendus à terre, pêle-mêle, les uns sur les autres, cet animal sait distinguer ses ennemis de ses amis : il se précipite en avant avec rage et fureur, foulant sous les pieds ceux-là et les écrasant, tandis qu'il passe sur ceux-ci, dans sa course effrénée, sans leur nuire et leur marcher dessus ; et ce n'est pas seulement avec ses pieds que l'éléphant combat, c'est encore avec sa longue trompe, c'est avec les défenses qui avancent devant sa figure, et dont il se sert pour transpercer et déchirer ses adversaires. Il allonge sa trompe en avant, la tourne à droite, la porte à gauche, attire

ܘܐܟܠܐ ܕܣܢ̈ܐܝܗܘܢ. ܐܦܪܫ ܓܝܪ ܒܝܢܝ̈ܗܘܢ ܗܢܘܢ ܕܢܦܠܘ. ܘܕܒܩܪܒܐ ܠܡܬܟܬܫܢܘ̈ܬܐ
ܡܬܚ ܥܠ ܣܥܪܐ ܚܕ ܒܝܢܝ̈ܗܘܢ ܠܟܠܐ ܕܠܪ̈ܚܡܝܗܘܢ ܣܢ̈ܐܝܗܘܢ. ܒܚܡܬܐ ܘܥܫܝܢܐ
ܣܘܐܐ ܪܗܛܐ ܘܦܫܛܐ ܠܩܪܒܐ: ܗܢ ܕܒܪ̈ܓܠܘܗܝ ܠܟܠܐ ܕܫܪܐ (a 2) ܕܒܩܪܒܐ
ܡܢܗܘܢ. ܐܟܠܐ ܕܐܦ ܥܡ ܐܢܫ̈ܝ ܗܘܐ ܠܦܠܘܚܘ ܡܬܟܬܫ ܦܠܘܠܗ: ܠܚܘܒܐ
ܡܬܬܘܝܐ. ܗܢ ܕܒܚܠܐ ܠܝ ܦܠܐ ܘܡܬܟܬܫ. ܐܠܐ ܐܦܐ ܕܒܪ̈ܚܡܝܐ ܡܝܬܝܐ. ܘܒܗ
ܒܚܝܠܐ ܦܩܕܐ ܗܘܐ ܒܗܘܢ ܒܚܝ̈ܘܬܐ. ܘܠܩܘܒܠܐ ܦܫܛ ܒܦܘܡܗ ܒܡܫܘܚܐ
ܡܫܝܚܐ ܕܢܚܬܘ.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ses ennemis, les jette sous ses pieds, où il les écrase et les tue. Dieu a donné à l'éléphant la trompe en guise de main; il s'en sert non seulement lorsqu'il combat, mais encore lorsqu'il veut se nourrir. C'est avec elle, en effet, qu'il saisit sa nourriture, qu'il l'approche et l'introduit dans sa bouche. C'est avec elle encore qu'il pompe et prend sa boisson ou toute autre chose; c'est avec elle enfin qu'il enlève de terre tout ce dont il veut se saisir[1].

[1] Fol. 57 *a* 2 : ܐܠܐ ܟܕ ܐܦ ܒܡܣܒܐ ܕܣܘܒܠܗ ܒܟܦܦܬܐ ܡܫܡܫ
ܠܗ ܒܗܘܢ. ܟܕ ܡܠܩܛ ܠܗ ܕܐܦ ܗܘ ܐܠܦܝܠܐ ܘܐܢܫܝܢ ܡܢ ܟܦܦܬܐ
ܠܗ ܡܢܗܘܢ. ܟܕ ܡܩܪܒ ܠܗ ܐܦ ܚܒܪܐ ܕܫܟܝܢ ܒܥܒܘܕܘܬܐ ܘܡܦܪܘܩ
ܠܗ܆ ܘܡܩܒܠܝܢ ܠܗ ܕܢܣܒܘܢܝܗ ܘܣܠܩ ܠܐ ܡܫܟܚܐ ܐܢܫ ܠܡܦܠܛ ܒܗܕܐ ܗܒܝܠ
ܕܡܫܟܚܐ ܘܠܒܪ ܡܢܗ ܕܢܣܒܘܢܝ ܠܗ ܡܫܟܚܐ. ܗܢ ܐܚܪܐ ܕܠܟܠܗ ܗܘܐ ܚܝܠܐ
ܗܢܘܢܐ ܐܝܟ ܠܗ ܒܡܫܟܚܐ ܐܡܝܢܐ ܕܐܟܠܝܢ ܚܝܘܬܐ ܡܢ ܩܢܝܢܐ ܕܐܝܠܢܐ ܕܗܘܐ܆
ܐܡܝܢܐ ܕܐܦ ܟܕ ܣܓܝܐܝܢ ܡܫܟܚܐ ܐܟܣܢܐ ܥܡ ܚܝܘܬܐ. ܘܐܦ ܟܕ ܢܟܝܢ ܠܗ
ܐܪܥܐ ܡܢ ܐܬܪܘܗܝ ܒܥܩܒܐ ܣܓܝܐܬܐ: ܗܢܘܢ ܐܪܒܥ ܐܦ ܠܗ ܗܘܝܢ ܚܪܝܢܐ ܐܘ
ܢܦܠܬܗ ܐܟܣܢܐ܆ ܢܒܠܐ ܐܦܝܢ ܕܐܬܪܘܗܝ (*b* 1) ܚܝܘܬܐ ܡܢ ܟܦܦܬܐ.
ܗܟܢ ܦܘܩܕܢܐ ܒܣܠܩܐ ܘܡܟܢܫܐ ܕܢܣܒܝܢ ܠܗܘܢ ܠܗܘܢ ܘܡܬܟܠܐ ܠܗܘܢ܆
ܘܡܫܬܘܕܥܐ ܠܗܘܢ ܒܚܝܘܬܐ ܟܕ ܥܒܕܐ ܗܠܝܢ ܒܗ ܒܣܠܩܐ ܗܢܘܢܐ
ܘܠܐ ܦܩܘܕܐ ܠܗܘܢ܆ ܘܠܐ ܢܦܠ ܠܗ ܚܕ ܡܢܗܘܢ. ܘܠܗ ܒܠܚܘܕ ܒܟܦܦܬܗ
ܐܦܝܢ ܠܗ ܩܠܐ ܕܢܦܩ ܦܘܡܐ܆ ܐܠܐ ܟܕ ܐܦ ܒܗ ܡܣܒܠܗ ܗܘ ܐܢܫܐ܆ ܘܐܦ
ܒܟܦܦܬܗ ܗܢܘܢ ܕܐܟܠ ܡܢܗ ܠܡܠܟܐ ܗܘ ܦܘܪܣܐ ܒܗܘܢ ܥܒܕ ܡܫܟܚܐ
ܒܟܦܦܬܐ܆ ܘܟܕ ܡܩܪܒ ܡܣܒܠܗ ܐܘ ܒܡܫܬܘܬܐ
ܡܫܡܫܐ܆ ܘܐܦ ܡܫܟܚ ܒܗܘܢ ܠܡܐܟܘ܆ ܘܡܢܐ ܒܗܘܢ ܟܕ ܥܒܕܝܢ ܡܡܢܝܢ܆
ܐܡܪ ܕܝܢ ܘܢܟܠ ܐܢܫ. ܒܦܪܘܫ ܐܠܗܐ ܒܡܫܟܚܗ܆ ܐܡܝܢܐ ܕܒܝܘܡܗ

« Dieu a fait à l'éléphant un cou court et ramassé, étroitement relié à ses épaules, pour que sa trompe exposée facilement à souffrir soit préservée par le voisinage des pieds. Placée sous les défenses terribles, elle est là tranquille et sans crainte. Cet animal a été si bien armé de toutes parts qu'on ne peut pas facilement lui nuire : à l'extérieur, il est muni d'une peau épaisse et dure; au-dessous, il a une chair bien plantée, forte et riche en nerfs, de telle sorte qu'on ne peut pas aisément le blesser en le frappant au dehors. A cause de la masse et de la lourdeur de son corps, le Créateur a donné à l'éléphant des pieds comme des colonnes, des pieds droits, qui ne ploient pas, car ils n'ont pas d'articulations; des pieds qui peuvent toujours soutenir le poids de son corps. L'éléphant ne se couche pas, en effet, à quatre pattes, comme les autres animaux de la terre, car, s'il se couchait, la vigueur des muscles de ses jambes aurait du mal à relever aisément et à mettre debout sa vaste corpulence. C'est pour cela que cet animal ne s'étend jamais à terre; quand il veut dormir ou se reposer un peu, il s'appuie contre des arbres forts et vigoureux, ou bien contre un mur; mais il ne s'appuie qu'en partie [1], » etc.

ܐܬܝܐ ܠܗܘܬ ܗܘ. ܒܗ ܒܟܪܣܗ ܐܟܘܬ ܕܡܬܬܠܝܢ ܒܡܣܟܠܢܘܬܐ ܒܡܬܟܒܢܘܬܐ.
ܐܠܐ ܐܦ ܒܗܠ ܣܒܝܠܐ ܕܡܬܠܐ ܠܐܘܪܚܗ. ܒܗ ܓܝܪ ܡܫܠܐ ܘܒܠܚܡ ܕܒܗܠ
ܡܠܘܫܬܐ. ܡܢܫܒ ܘܡܢܫܩ ܠܗ ܥܡܣܢܗ: ܘܒܗ ܢܓܦ ܘܡܫܡܫ ܐܦ
ܥܡܠܐ ܕܡܬܠܐ ܐܘ ܕܥܒܪ ܐܣܝܪ. ܘܒܗ ܢܥܡܕ ܡܢ ܐܬܪܐ ܟܠܡܐ ܕܪܓܐ ܕܢܥܒܕ.

[1] Fol. 57 *b* 1 : ܒܒ ܗܘ ܕܝܢ ܡܠܐ ܒܒܠܐ ܘܡܟܡܐ. ܘܪܐܫܗ ܡܬܬܟܝܠܐ

Pour un traité d'ensemble, où il est question de tous les animaux de la création, ce n'est pas trop mal. C'est ce qu'on pouvait attendre de l'évêque d'Édesse, et nos livres classiques, nos abrégés d'histoire naturelle, ne parlent guère mieux.

XVII

Enfin, dans le septième traité, l'auteur de l'*Hexaméron* s'occupe : « *De l'homme que Dieu créa à son image, et qu'il établit comme un monde grand et merveilleux dans ce petit monde*[1]. »

[illegible] (b 2) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (fol. 56 a 1) [illegible]
[illegible]
[illegible]

[1] Fol. 41 b 1 : [illegible]

Des sept parties de l'*Hexaméron*, celle-ci, la dernière, est peut-être celle qui contient le plus de hors-d'œuvre au point de vue strictement scientifique, car l'écrivain fait, de temps à autre, un peu le prédicateur ou l'homéliste. Et cependant, après quelques pages consacrées à montrer pourquoi et comment l'homme a été créé le dernier; pourquoi et comment le Créateur, aussi sage que tout-puissant, a commencé par préparer la demeure, par l'orner et l'embellir, avant de créer celui qui devait l'habiter, que de feuillets intéressants pour le physiologiste, pour le philosophe, pour le médecin et le penseur! Jacques commence par décrire le corps humain, l'intérieur d'abord, l'extérieur ensuite; les sens, leurs propriétés, leurs fonctions. Il résume tout ce qu'il a dit, en signalant douze traits caractéristiques qui distinguent l'homme des animaux et de tous les autres êtres de la création. Puis il passe à l'âme et à ses facultés, à l'intelligence, à la sensibilité, à la volonté, et il résume dans six notes caractéristiques ce qui distingue l'âme humaine. Après s'être ainsi occupé des deux éléments dont se compose l'homme, il étudie leur union, consacre à l'éducation physique, intellectuelle et morale de l'homme quelques pages très curieuses (fol. 14-12), parle de la longévité humaine et en cite des exemples remarquables[1];

ܕܓܢܣܗ܂ ܘܐܝܟ ܘܡܣܝܡܘ ܐܝܟ ܥܡܡܐ ܙܒܐ ܘܐܡܝܢܘܬܐ܀ ܕܚܝܘ ܥܡ̈ܡܐ ܗܠ
ܐܚܪ̈ܢܐ܀

[1] A propos de la longévité des races humaines, je crois devoir

il traite des merveilles accomplies dans les sciences et dans les arts, et, descendant ensuite des régions intellectuelles dans le domaine du monde moral, il raisonne sur les vertus et les vices, par conséquent sur la responsabilité, d'où, par voie de conséquence, il est appelé à parler de la mort et de la résurrection. Il commence par exposer les idées fausses des hérétiques et leur oppose les idées vraies.

Nous ne citerons qu'une partie de la description du corps humain, pour donner une idée du genre adopté par l'écrivain dans cette partie de son ouvrage. « Nous pouvons, dit Jacques d'Édesse, comparer — et la comparaison est très convenable — nous pouvons comparer le corps humain à une tour

rapporter en note ce que dit Jacques d'Édesse. Après avoir parlé des faits connus chez les anciens, il ajoute : « Mais il faut observer que, encore aujourd'hui, on voit chez les Indiens plus que chez les autres peuples des hommes prolonger leur vie jusques à 350 ans et même jusques à 400 ans. Pour la plupart, les Indiens vivent jusques à 200 ou 250 ans. Dans l'Arabie Heureuse, beaucoup d'hommes vivent jusques à 130 ans. » Voici le texte original, fol. 12 *b* 2 : ܐܠܐ
ܕܝܢ ܡܬܒܥܐ ܠܢ ܕܢܕܥ܆ ܕܐܦ ܗܘܐ ܕܡܬܚܙܐ ܐܦ ܗܫܐ܆ ܠܘܬ ܗܢܕܘܝܐ ܝܬܝܪ
(fol. 11 *a* 1) ܫܢܝܗܘܢ ܕܒܢܝܢܫܐ ܠܬܠܬܡܐܐ ܘܚܡܫܝܢ ܐܦ ܡܢ ܕܡܣܓܝܢ
ܒܫܢܝܢ܆ ܐܦܠܐ ܕܢܗܘܘܢ ܟܕ ܗܘܘ ܐܢܫܝܢ ܕܡܫܬܡܠܝܢ ܒܫܢܝܗܘܢ ܘܐܦ ܥܕܡܐ
ܠܬܠܬܡܐܐ ܘܚܡܫܝܢ ܫܢܝܢ܆ ܘܐܦ ܥܕܡܐ ܠܐܪܒܥܡܐܐ ܫܢܝܢ. ܣܘܓܐܗܘܢ ܕܝܢ
ܥܕܡܐ ܠܡܐܬܝܢ ܫܢܝܢ܆ ܘܐܦ ܥܕܡܐ ܠܡܐܬܝܢ ܘܚܡܫܝܢ ܫܢܝܢ. ܒܐܬܪܘܬܐ
ܕܝܢ ܗܢܘܢ ܕܐܬܪܐ ܛܘܒܬܢܐ܆ ܐܦ ܥܕܡܐ ܠܡܐܐ ܘܬܠܬܝܢ ܫܢܝܢ ܚܝܝܢ ܐܢܫܝܢ
ܣܓܝܐܐ ܐܦ ܗܘܐ. — Le témoignage de Jacques d'Édesse sur un fait de ce genre nous paraît avoir de l'importance, car il pouvait être bien renseigné sur ce qui se passait aux Indes et il l'était sur ce qui se passait en Arabie.

élevée et solide, fortement assise sur deux excellents piliers, et dans laquelle on compterait cinq étages superposés l'un à l'autre. Il y a, en effet, dans le corps humain, les pieds, les jambes, le ventre, le cou et la tête[1]. »

Pour ne pas allonger outre mesure un travail qui est déjà assez étendu, nous passerons tout de suite au troisième étage, dont la description est plus compliquée et plus importante. « Au-dessus du second étage, dit l'auteur de l'*Hexaméron*, l'architecte établit le trésor royal, dont il fit un troisième étage, large et spacieux : cet étage qu'on appelle habituellement le ventre, l'estomac et la poitrine, avec tout ce qu'ils renferment. Sur le fond de cette demeure, vers la terre, l'artiste plaça deux vases destinés à recevoir les immondices et les balayures : l'un emporte les immondices solides et l'autre reçoit celles qui sont liquides. C'est ce qu'on appelle la vessie. Sous ces deux vases, l'artiste établit deux issues convenables : l'une assez large pour les immondices solides, l'autre étroite et resserrée pour le dégagement des liquides; il fallait, en effet, que le trésor pût toujours être net; il fallait que rien d'encombrant et d'inutile n'y occupât de la place sans nécessité. Au-dessus du parquet de cet appartement,

[1] Fol. 36 *b* 2 : ܢܬܚܫܒ ܕܝܢ ܘܗܝ ܒܗܝܟܠܐ. ܘܢܗܘܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕܪܓܐ ܚܡܫܐ ܕܪ̈ܓܝܢ. ܐܦ ܓܝܪ ܒܦܓܪܐ ܕܒܪܢܫܐ ܐܝܬ ܪ̈ܓܠܐ ܘܫ̈ܩܐ. ܘܟܪܣܐ ܘܨܘܪܐ ܘܪܫܐ ܒܝܬܐ ܐܬܩܢ ܬܠܝܬܝܐ. ܘܐܝܬ ܒܗ ܣܓܝܐ ܦܬܝܐ ܘܪܘܝܚ ܡܢ ܗܠܝܢ ܚܕ. ܩ̈ܠܝܘܢ (fol. 35 *a* 1) ܐܝܬ ܒܗ ܘܡܥ̈ܘܬܐ ܘܟܪܣܬܐ ܘܚܕܝܐ..

en guise de ces objets nécessaires ou précieux que l'on suspend à des crochets, l'architecte, désireux d'aérer la maison, d'y entretenir un chaud et un froid tempéré, un air bien égal, ni trop sec, ni trop humide, l'architecte, dis-je, disposa deux vases égaux, ayant la même inclinaison, l'un en regard de l'autre, afin de conserver toute la maison : c'est ce qu'on appelle les reins, lesquels se distinguent de tout le reste par leur couleur aussi bien que par leur forme et par la qualité de leur chair [1].

[1] Fol. 35 *b* 1 : [illegible] (*b* 2) [illegible]

* Le manuscrit porte [illegible]. C'est une des rares fautes que nous y avons rencontrées.

« Au milieu de cette maison se trouvent le récipient des aliments et les intestins qui les conduisent à l'issue inférieure. Sur une autre partie du parquet de cette maison, du côté gauche, est placé le récipient qui s'appelle *T'holo* (ܛܚܠܐ), lequel reçoit le suc résultant du mélange des aliments et des boissons où tout le corps puise sa force. Au-dessus de ce réservoir, mais dans le même étage, le Dieu créateur de la nature a placé, en face des portes décentes et de la belle graisse, une autre demeure précieuse, extrêmement utile, laquelle est appelée, tout à fait convenablement, la chambre nuptiale de la poitrine (le péricarde?), en quelque sorte, pour honorer et pour reposer le roi des membres, le cœur, son épouse, ou le foie, et leur témoin, ou le fiel, qui va avec eux. C'est là que se trouvent encore la cuisine de tout le corps et la table à laquelle mangent tous les membres; le roi ou le cœur, et tous ses serviteurs, c'est-à-dire tous ceux qui l'environnent et tous ceux qui le servent. Le Créateur a mis là aussi, dans le cœur, le feu qui réchauffe tout le corps, ainsi que le poumon, ce vase mou et léger, qui reçoit l'air à l'aide duquel vit et subsiste l'homme tout entier. C'est encore sur le fondement de ce troisième étage, je veux dire, sur la jointure des os et des cuisses, que Dieu a établi cet appareil osseux, nommé *paq'ro* (colonne vertébrale?), qui porte la poitrine ainsi que ce qui est au-dessus. Il a fait aussi ces côtes osseuses reliées à la colonne, qui enveloppent le ventre, pour le préserver, à cause de sa ten-

dresse, contre tous les froissements extérieurs. Il y a là comme un rempart osseux et solide placé en avant de la poitrine et destiné à défendre contre les corps venant du dehors les membres précieux que la poitrine renferme à l'intérieur[1].....

[1] Fol. 35 *b* 2 : ܒܬܪܟܗ ܕܝܢ ܕܚܕܝܐ ܗܘܐ܆ ܗܟܢ ܐܘܟܝܬ ܒܥܘܠܐ ܗܘ̇:
ܡܫܚܠܦܢܘܬܐ ܕܡܐܟܠܬܐ. ܘܡܛܠ ܡܬܝܡܢܐ ܗܘܝܢ ܕܡܫܚܠܦܝܢ ܚܘܝܢ. ܒܫܘܚܠܦ
ܚܕܐ ܡܫܝܢܐ ܕܟܕܢ. ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܠܐ ܐܢܫܐ ܐܝܬܝܐ ܕܒܝܫܬܐ ܗܘܬ ܡܢ ܒܚܘܒܐ
ܕܡܬܠܐ܆ ܐܦ ܡܛܠܬ ܗܘ ܕܡܬܢܛܪܝܢ ܠܐܢܫܐ܆ ܕܐܝܠܝܢ ܡܫܚܠܦܢܐ ܕܚܕܝܐ ܐܝܟܢܐ
ܕܟܝܢܐ ܕܡܐܟܠܬܐ ܘܕܡܫܩܝܐ܆ ܗܟܢ ܕܡܬܬܢܝܢ ܒܗ ܒܟܦܢܐ. ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܡܢ
ܒܗܕܐ ܗܘܬ ܒܗ ܟܕ ܒܗ ܒܥܒܪܐ ܠܚܕܝܐ. ܦܫܛ ܘܐܡܪ ܐܘܡܢܐ ܚܟܝܡܐ ܚܒܘܪܐ
ܕܥܠܡܐ: ܒܓܘ ܡܢ ܐܦܝ ܠܐܪܒܥ ܢܩܦܐ ܘܡܫܦܪܐ ܢܓܕܐ܆ ܐܦ ܒܗܕܐ ܐܣܝܢܐ ܡܫܡܪܐ
ܡܫܡܝܐ ܘܦܘܫ ܦܫܡܝܬܐ ܗܘ ܕܡܫܬܡܫܝܢ ܗܘܘ ܘܢܝܚܐ ܦܫܛ ܦܓܕܐܠܗ
ܘܡܫܬܥܠܝܢ܆ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܘܡܢܗܘܢ ܘܢܗܝܪ ܦܓܪܐ ܕܡܝܬܪܐ (fol. 34 *a* 1)
ܟܒܕܐ. ܘܟܠܗܝܢ ܟܦܢܐ. ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܡܬܕܪܐ. ܗܢ̇ ܕܡܢܗܘܢ. ܐܡܪ ܟܡܐ
ܘܐܦ ܟܠ ܡܪܒܥܬܐ ܕܒܗ ܦܓܪܐ ܐܠܗܘܢ ܘܡܬܬܪܐ ܗܘ̇ ܕܡܢܝܢ ܡܬܬܪܥܝܢ
ܕܗܘܢ ܘܢܦܫܐ ܕܦܓܪܐ܆ ܘܡܛܠ ܟܠܐ ܘܠܗܘܢ ܗܢܘܢ ܒܟܦܢܘܗܝ܆ ܘܡܢܗܘܢ
ܗܢܘܢ ܕܢܦܫ ܠܗ܆ ܘܡܫܡܫܝܢ ܠܗ܆ ܡܢ ܕܝܢ ܐܦܢ ܒܟܒܕܐ ܒܓܘܗ
ܕܟܠܐ: ܐܦ ܢܘܪܐ ܗ̇ܢ ܕܡܫܡܫܐ ܠܗ ܒܟܒܕܗ ܦܓܪܐ܆ ܐܦ ܪܐܙܐ ܡܬܢܐܢܐ ܗ̇ܘ
ܦܫܝܛܐ ܘܡܒܠܐ ܡܫܚܠܦܐ ܕܐܪܐ. ܐܡܪܐ ܕܒܠܝܬܗܘܢ ܢܝܐ * ܘܡܬܦܫܩ ܡܢܗ
ܦܓܪܐ. ܐܡܪ ܘܡܢܗ ܠܟܠܗ ܟܠ ܡܬܐܦܝܐ ܕܡܢܝܢܐ ܗܘܐ ܠܚܕܝܐ܆ ܟܠ
ܐܦܪܐ ܐܡܪ ܐܝܟ ܗܘ̇ ܕܥܓܠܐ ܕܢܦܫܐ܆ ܐܦ ܡܛܠ ܗ̇ܘ ܕܥܓܠܐ ܕܡܫܡܪܐ ܦܫܪܐ
ܕܐܝܟ ܒܗ ܒܟܒܗ ܢܝܚܐ. ܘܐܦ ܒܗܘܢ ܕܠܐ ܡܢܗ. ܒܟܒ ܕܝܢ ܐܦ ܠܟܠܗ
ܕܥܓܠܐ ܕܐܦܝܢ ܒܗܘܐ: ܘܡܬܚܡ ܒܗ̇ ܒܥܓܠܐ: ܕܠܐ ܡܬܚܠ ܐܬܚܘܐܗ ܠܐܢܫܐ
ܡܢ ܦܓܪܐ ܘܡܫܬܘܕܐ ܕܡܢ ܒܟܢ. ܐܦ ܡܘܕܐ ܣܓܝܐܐ ܕܥܓܠܐ ܕܡܠܐ ܒܠܐܦܝ

* Plus ordinairement on écrit ܢܝܠܐ.

« Le constructeur du corps humain a fait un quatrième étage, dans ce membre petit mais honorable qu'on appelle habituellement le cou ou la nuque. Il est étroit et serré entre les parties du corps; mais c'est en lui que se rassemblent les veines et les nerfs de tout le corps, depuis la plante des pieds jusqu'à lui, pour passer dans la tête, ou dans le cinquième étage, qui est la demeure du roi, comme autant d'avenues ou de voies qui introduisent dans la cité royale, ou comme autant de degrés qui mènent à la demeure du roi. Voici de quelle manière a été constitué ce quatrième étage, le cou. On y a pratiqué deux descentes ou deux entrées : le larynx et l'œsophage, afin que par eux pénètre tout ce qu'on introduit dans le trésor royal, c'est-à-dire dans le troisième étage, à savoir l'air par le larynx ou la gorge, la nourriture et la boisson par l'œsophage, qui les conduit dans le ventre[1]. . .

ܚܝܠܐ. ܕܠܐ ܢܬܐܠܨܘܢ ܡܢ ܣܓܝܐܘܬ ܥܒܘܪܐ ܘܢܦܫܐ ܕܡܢ ܠܒܪ: ܘܡܐܟܘܠܬܐ ܘܡܫܬܝܬܐ ܕܥܐܠܝܢ
ܡܥܠܢܐ ܕܟܪܣܗ ....

[1] Fol. 34 *a* 2 : ܡܒܢܝܢܐ ܕܝܢ ܕܦܓܪܐ ܒܪܢܫܝܐ ܐܘܡܢܐ ܒܒܢܝܢܐ ܗܘܐ
ܕܒܝܬܐ ܐܪܒܥܝܐ ܗܘܐ ܒܗܢܐ ܗܕܡܐ ܙܥܘܪܐ ܘܡܝܩܪܐ ܕܡܢ ܥܝܕܐ ܡܬܩܪܐ ܩܕܠܐ ܐܘܟܝܬ
ܨܘܪܐ. ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܩܝܩܐ ܘܐܠܝܨܐ ܒܝܢܬ ܗܕ̈ܡܐ. ܘܒܗ ܡܬܟܢܫܝܢ ܥܪ̈ܩܘܗܝ
ܘܓܝ̈ܕܐ ܕܟܠܗ ܦܓܪܐ. ܡܢ ܦܣܬܐ ܕܪ̈ܓܠܐ ܘܥܕܡܐ ܠܗ. ܐܝܟ ܕܢܥܒܪܘܢ
ܠܪܝܫܐ ܐܘ ܠܒܝܬܐ ܚܡܝܫܝܐ ܡܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ. ܐܝܟ ܫ̈ܒܝܠܐ ܘܐܘܪ̈ܚܬܐ ܕܡܥܠܝܢ
ܠܗܝ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܐܘ ܐܝܟ ܕܪ̈ܓܐ ܡܣܩܢܐ ܕܪ̈ܓܠܐ ܕܡܣܩܝܢ ܠܗܝ ܩ̈ܒܠܬܐ
ܡܠܟܝܬܐ. ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܐܬܬܩܢ ܒܝܬܐ ܗܘ ܐܪܒܥܝܐ ܩܕܠܐ. ܘܐܬܥܒܕ ܒܗ ܬܪ̈ܬܝܢ ܡܚ̈ܬܝܬܐ
ܡܥܠ̈ܢܝܬܐ ܐܘܟܝܬ. ܩܢܝܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܘܐܣܘܦܓܘܣ. ܐܝܟ ܕܒܗܘܢ ܢܥܠܘܢ

« Le cinquième étage, l'étage supérieur, est la tête. C'est là, dans cette demeure convenable et soigneusement organisée, dans ce pavillon honorable, que réside le roi, l'intelligence, qui est, à vrai dire, l'homme; car l'intelligence est réellement l'image du roi ou de l'artiste, je veux dire, du Dieu créateur de tout, même de l'homme. Le Créateur a placé cet étage au-dessus de tout le corps et il l'a fait rond et sphérique, à l'image de la forme précieuse et aimable qu'a la rose ou tout autre arbre semblable, dans la partie qui domine le tronc. Dans cet étage il y a sept portes ou cavités, si je puis m'exprimer ainsi. C'est par elles qu'entrent et par elles que sortent tous les messagers qui du dehors vont au roi, ou qui du roi vont au dehors. L'architecte habile les a placées sur trois côtés de cette demeure royale. Sur la face antérieure du palais, il a établi une grande porte, la porte principale, celle que, dans le langage ordinaire, on appelle la bouche, et il l'a munie de gonds solides et robustes comme l'airain, je veux dire, de ces dents et de ces crocs osseux qui sont placés en avant comme un rempart solide et invulnérable. En dehors, il y a, suivant une disposition très convenable, des montants de porte précieux comme la pourpre, au nombre de deux, l'un supérieur, l'autre inférieur, qu'on appelle les lèvres.

ܣܡܟܗ ܐܠܗܐ ܕܡܫܬܟܚ ܒܚܡܫܐ ܦܬܟܪܐ ܡܩܪܐ ܗܘ ܕܠܫܢܐ ܡܢܗ: ܐܪܙ
ܦܘ ܡܢ ܚܕܐ ܠܥܠ ܘܐܠܐ. ܡܬܩܪܝܢ ܕܝܢ ܣܦܘܬܐ ܡܢ ܣܦܪܐ ܠܒܪ
ܣܦܘܬܐ......

Ils sont destinés à voiler honorablement l'entrée, afin qu'aucun étranger ne puisse s'introduire à l'intérieur à l'improviste et sans être appelé. L'architecte a fixé là un des serviteurs les plus honorables de la maison du roi, avec mission d'observer soigneusement ceux qu'on introduit dans le palais. Il doit voir et observer avec intelligence ce qui entre par la porte avec l'intention de pénétrer dans le trésor ou dans la cuisine, jusqu'à la table du roi. Ce serviteur s'appelle le goût[1]. »

[1] Fol. 34 *b* 1 : [illegible] (*b* 2) [illegible]

Jacques d'Édesse décrit ensuite (fol. 34 *b* 2 à 33 *b* 2), dans le style imagé tout à fait oriental qui lui est propre et qui n'est pas déplaisant, les autres portes de la tête, de la demeure royale proprement dite. Nous ne rapportons pas sa description, afin de ne pas allonger par trop notre travail, et nous passons tout de suite à l'intérieur du cinquième étage, aux appartements royaux proprement dits.

« C'est donc là, dit-il, le pavillon, la demeure de l'intelligence, je veux dire, du roi et de l'homme. Les peuples l'appellent habituellement, dans leur langue, le cerveau. Le cerveau est placé au beau milieu du cinquième étage, lequel occupe la partie supérieure de tout l'édifice du corps et s'appelle la tête. Il est là entre toutes ces portes dont nous avons parlé. Un voile très blanc et très subtil l'enveloppe. C'est une graisse contournée, insaisissable, un peu légère et presque invisible à cause de sa blancheur (arachnoïde?). A ce que disent les naturalistes et les médecins, si on lèse et si on blesse même légèrement cette membrane, l'animal dans l'homme meurt aussitôt. Le cerveau est enveloppé au-dessus, à droite et à gauche, par une espèce d'os spongieux et mou, au-dessus duquel, par derrière

ܒܥܡܪܐ ܚܕ ܡܢ ܓܒ̈ܐ ܡܫܡܪܐ ܡܫܩܥܠܐ ܕܡܬܒܪܘܬܐ܀ ܕܫܡܝܐ ܥܠܝܗ ܒܗ
ܘܡܥܒܕܝܢ ܓܡܠܬܗ: ܘܣܐܝ ܘܢܓܒܠ ܡܬܚܫܠܐ. ܒܗܘܢ ܗܘܝܢ ܕܐܠܟܝܢ
ܒܗ ܒܓܘܗ ܠܐ ܐܝܬ ܟܘܗ ܢܦܫܐ ܘܒܓܘܗ ܡܫܬܪܝܐ ܘܡܬܥܗܕܪܐ ܕܡܬܒܪܘܬܐ. ܗܘ
ܕܡܬܩܪܐ ܡܘܚܐ.

et de tous côtés, est un autre os solide et fort. En dehors se trouve la peau robuste et épaisse, qui tient et enveloppe toute la tête. Au-dessus, l'architecte a disposé comme une espèce de toit, de voile, je ne sais trop que dire, une chevelure épaisse et longue, qui, en descendant tout autour, cache toute la tête[1]. »

Malgré le désir que j'aurais d'extraire d'autres passages de l'*Hexaméron* pour le faire mieux connaître, je m'arrête. Je crois, d'ailleurs, que ce que j'en ai dit suffit amplement pour confirmer le jugement que j'ai porté sur lui dès le commencement, et pour montrer que nous avons là autre chose

[1] Fol. 33 *b* 2 : [illegible] (fol. 32 *a* 1) [illegible]

qu'un recueil d'homélies, plus ou moins émaillées de notions scientifiques. Je crois donc qu'une édition intégrale de ce livre augmenterait le trésor de nos connaissances, comblerait une lacune dans l'histoire littéraire, et je ne doute pas qu'elle ne fît grand honneur à celui qui oserait l'entreprendre comme à la société savante qui voudrait bien la patronner et la faire de ses deniers; ce dont je suis bien sûr, par exemple, c'est que l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse enrichirait le *Lexique syriaque* de plus de quarante ou cinquante pages bourrées de mots complètement nouveaux ou ayant des significations nouvelles. C'est par centaines que nous avons compté les expressions de ce genre. A l'heure où nous sommes et au milieu des efforts qu'on tente de divers côtés pour nous donner enfin un dictionnaire un peu complet, ce serait une bonne fortune pour les hommes d'étude que d'avoir ce livre entre les mains.

Ainsi que je l'ai dit dans l'introduction, Jacques d'Édesse mourut (708) pendant qu'il rédigeait la dernière partie de son *Hexaméron*. Son ami Georges des Arabes y ajouta les dernières pages, environ dix-huit ou dix-neuf colonnes. C'est bien à peu près ce que le livre demandait, et, s'il avait survécu, Jacques n'y en aurait pas ajouté davantage, ni peut-être autant. Il avait abordé, en effet, la question de la résurrection future et c'est par là, sans aucun doute, qu'il voulait finir. « La résurrection future, disait-il, chassera la corruption et la mortalité; elle délivrera ceux qui ressusciteront de toutes les souf-

frances. Les corps seront délivrés de toutes leurs douleurs par la résurrection des morts, mais ils ne perdront pas la forme qu'ils ont reçue de la nature et de la libéralité de leur créateur. Voilà ce que sera la résurrection des corps humains, au dire de l'Apôtre[1]... » Jacques ne put aller plus loin. Arrivé en cet endroit, la plume lui tomba des mains et ses doigts ne purent plus la reprendre en ce monde. Ce furent là les dernières lignes que traça le savant qui en avait écrit tant d'autres durant le cours de sa vie. Le chrétien et le sage ne pouvaient pas désirer de mieux finir.

XVIII

Je pourrais m'arrêter ici et je comptais, en effet, ne pas aller plus loin, car je n'ai plus rien à dire de Jacques d'Édesse et de son *Hexaméron*. Cependant, réflexion faite, j'ajoute quelques pages. Voici pourquoi.

L'œuvre de Jacques se termine par les lignes que je viens de transcrire. Ensuite vient la note que j'ai rapportée précédemment (p. 164). Les lignes qui

[1] Fol. 6 *a* 1 : ܗܘ ܕܝܢ ܕܡܫܬܚܠܦܢܘܬܐ ܘܡܬܚܕܬܢܘܬܐ : ܐܝܟ ܡܫܢܝܘ ܠܦܓܪ̈ܐ ܕܟܠܗܘܢ ܗܢܘܢ ܕܢܩܘܡܘܢ ܡܢ ܡܝ̈ܬܐ: ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܚܫ̈ܐ ܕܟܐܒܐ ܡܬܦܨܝܢ ܡܢ ܚܫ̈ܐ ܘܟܠ ܕܦܓܪܐ. ܡܫܬܪܝܢ ܦܓܪ̈ܐ ܒܩܝܡܬܐ ܕܡܢ ܡܝ̈ܬܐ. ܘܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܐܣܟܡܐ ܕܗܘ̈ܝܐ ܕܟܝܢܗܘܢ. ܗܢܘܢ ܕܐܬܝܗܒܘ ܠܗܘܢ ܡܢ ܟܝܢܐ ܘܒܡܘܗܒܬܐ ܕܒܪܘܝܗܘܢ. ܗܕܐ ܗܝ ܐܝܟ ܕܩܝܡܬܐ ܕܦܓܪ̈ܐ ܐܢܫܝ̈ܐ. ܐܝܟ ܡܠܬܗ ܕܫܠܝܚܐ ܩܕܝܫܐ ܡܫܒܚܐ܀

suivent cette note ne sont donc plus de l'évêque d'Édesse, mais bien d'un de ses amis, George, évêque des Arabes. Or, comme je savais que ce George n'était sot — un homme de cette sorte n'aurait pas été l'ami de Jacques d'Édesse — j'ai eu la curiosité de parcourir les feuillets qu'il a ajoutés à l'*Hexaméron*. J'espérais, en effet, y trouver quelques renseignements biographiques, quelques mots de regrets ou d'éloge, un hommage quelconque rendu à la mémoire de son contemporain, et je l'aurais recueilli précieusement pour en faire bénéficier les lecteurs du *Journal asiatique;* mais, je dois le dire tout de suite, j'ai été complètement déçu dans mes espérances. George se substitue à Jacques sans rien dire; il continue le fil du raisonnement et se croit si bien Jacques qu'il adresse avant de finir quelques observations bien senties au disciple Constantin, dont nous avons parlé déjà, absolument comme s'il était l'évêque d'Édesse. Jacques avait parlé de la résurrection; il ne restait donc plus qu'à dire un mot du jugement, de l'enfer et du ciel; et c'est là ce que fait Georges : « Parlons maintenant, dit-il, de ce jugement et de cet examen qui doivent avoir lieu après la résurrection et la sortie de nos corps du tombeau[1], » etc., et il continue sans plus de cérémonie, sans ajouter un mot sur son ami. Il se substitue même si complètement à Jacques qu'il de-

[1] Fol. 6 *a* 1 : ܢܐܡܪ ܕܝܢ ܗܫܐ ܐܦ ܥܠ ܕܝܢܐ ܘܒܘܚܪܢܐ ܗܘ ܕܥܬܝܕܐ ܠܡܗܘܐ ܡܢ ܒܬܪ ܢܘܚܡܐ ܘܡܦܩܢܐ ܕܦܓܪܐ ܕܝܠܢ ܡܢ ܩܒܪܐ.

mande à Constantin et à tous ceux qui, dans la suite des temps, parcourront l'*Hexaméron* d'accorder une prière « à ma misère, dit-il, qui l'a composé suivant ses humbles forces[1] », et il ne nomme même pas son illustre prédécesseur.

Nous avons été, dès lors, un peu déçu dans nos espérances, mais nous n'avons pas perdu notre temps; loin de là : nous avons trouvé, dans ces cinq ou six feuillets, des choses qui nous ont dédommagé amplement de la peine que nous avons prise de les parcourir. D'abord, elles nous ont fait connaître un peu mieux ce George des Arabes, qui revient quelquefois dans l'histoire littéraire des Syriens. Cet auteur n'écrit pas le syriaque avec la même pureté que Jacques d'Édesse et nous sommes persuadé qu'il vivait au milieu de chrétiens dont l'arabe était la langue usuelle. Il ne serait donc pas impossible qu'on retrouvât un jour quelque écrit arabe dû à ce George. En outre, en collationnant les fragments des évangiles et des épîtres qui sont cités dans ces cinq ou six feuillets, nous avons reconnu que l'auteur suivait la Péchito. C'est à peine si nous avons retrouvé une variante qui mérite d'être relevée dans une quinzaine de versets. Cela ne fait que mettre plus en relief ce que nous avons dit précédemment de la recension opérée par Jacques d'Édesse[2].

[1] Fol. 2 *b* 1 : ܙܥܘܪܘܬܐ ܕܡܟܝܟܘ ܥܒܘܗ ܒܡܫܟܢܘܬܐ ܣܟܘ ܒܨܠܐ ܕܡܟܢ. ܗܘ ܕܐܝܟ ܚܝܠܐ.

[2] Voici la liste des passages cités mot à mot par George : Mathieu,

Enfin, George est aussi un érudit comme Jacques, son ami ou son maître. Il connaît ses auteurs chrétiens, et, à propos de l'*ἀποκατάσ7ασις*, il rapporte un fragment d'un auteur qu'il ne nomme pas, lequel n'est pas dénué d'intérêt[1]. Mais ce qui est infiniment plus précieux pour nous, c'est que George cite des fragments des écrits attribués à saint Clément Romain, en particulier, des homélies Clémentines.

Voici le passage de la première homélie que George des Arabes a inséré dans les pages qu'il a ajoutées à l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse : « Les tourments et les autres supplices que les païens traitent de fables, dit-il, pénétraient de crainte et

xv, 27 (fol. 5 *b* 2); xxv, 31-35 (fol. 4 *b* 1); 41, 46 (fol. 3 *a* 1); Jean, iv, 22, 26-27 (fol. 5 *b* 2); I Corinth., ii, 9 (fol. 2 *a* 2); Jacques, ii, 13 (fol. 6 *a* 2). — Dans S. Mathieu, xxv, 34, George lit ܡܠܟܘܬܐ au lieu de ܕܐܒܝ que porte la *Péchito*. Le terme est emprunté probablement au verset 41.

[1] Fol. 4 *b* 2. — « Il n'est pas digne d'un Dieu qui a des mesures justes et des poids équitables de punir, dans le monde futur et qui ne finira point, de supplices sans fin la faute d'un homme qui n'a duré qu'un moment. — Qu'est-ce, en effet, autre chose qu'un moment que la durée tout entière de ce monde? Si le juste est récompensé éternellement, c'est uniquement parce que Dieu est bon et philanthrope (car autrement le juste ne l'a point mérité). » — ܠܐ ܦܐܐ ܠܐܠܗܐ ܗܘ ܕܟܝ̈ܠܬܐ ܟܐ̈ܢܬܐ ܘܡܣܐ̈ܬܐ ܬܪ̈ܝܨܬܐ ܕܐܠܗܐ· ܕܢܬܒܥ ܐܒܠܐ ܐܒܕܢܐ ܕܫܠܡܐ ܐܝܟ ܒܥܠܡܐ ܗܢܐ· ܐܒܕܢܐ ܕܠܐ ܫܠܡ ܐܦ ܗܘ ܒܗܘ ܐܒܠܐ ܕܒܥܠܡܐ ܗܢܐ· ܕܥܒܕܐ ܐܢܫܝܐ ܙܥܘܪܐ ܘܡܬܚܫܒܐ ܕܠܐ ܗܘܐ ܕܒܥܠܡܐ ܗܘ ܕܥܬܝܕ· ܚܝܕ ܗܘܐ ܡܬܦܪܥ ܗܘ ܒܥܠܡܐ ܗܘ ܕܠܥܠܡ ܘܕܠܐ ܫܘܠܡ· ܐܠܐ ܕܡܛܠ ܛܝܒܘܬܗ ܘܪܚܡܬ ܐܢܫܘܬܗ: ܡܬܚܫܒ ܕܝܠܗ ܠܥܠܡ ܘܕܠܐ ܫܘܠܡ·

de tremblement Clément Romain, celui-là même qui fut disciple de Pierre, le prince des apôtres. Pendant qu'il était encore païen, il aimait à plaisanter là-dessus, car il doutait dans son âme et conscience, ne sachant pas ce qui lui arriverait après la mort. Seulement, voici comment plus tard il s'exprime dans la première homélie qu'il a composée : « Je me disais donc : Aurai-je à souffrir là plus que « je ne souffre en ce monde? Aurai-je à endurer là « de plus cruels tourments que ceux qu'on endure « ici, parce que je n'aurai pas pratiqué la justice et « l'équité? Serai-je livré là, ainsi que l'affirment des « philosophes, au *Pariphlégéton* (peine du feu) et au « Tartare, pour y subir le supplice de Sisyphe, de « Titius, d'Ixion ou de Tantale? Resterai-je en enfer « pour y endurer des tourments à jamais[1]? »

[1] Fol. 3 *b* 2 : [illegible] — Voir *Homélies Clémentines*, I, 4; *Patrologie grecque* de Migne, t. II, col. 60 *b*. Le texte syriaque porte *tantalos* deux fois, mais le texte grec prouve qu'il y a erreur. La faute était d'ailleurs facile à commettre.

George des Arabes était, lui aussi, un érudit versé dans l'histoire littéraire de sa nation. Le peu que nous connaissons de ses œuvres nous fait regretter qu'elles ne nous soient point parvenues en entier; car il est visible qu'elles auraient fait honneur à son siècle et à sa race, comme celles de son contemporain et de son ami, Jacques d'Édesse : ce qui nous en reste, en particulier quelques-unes de ses lettres et son commentaire de l'*Organon* d'Aristote, prouve qu'il avait le goût de la haute culture littéraire et atteste qu'il y réussissait. Son nom, comme celui de Jacques d'Édesse, est une gloire pour la Syrie chrétienne au VIIe et au VIIIe siècle.

INSCRIPTIONS DE CABOUL.

ÉPITAPHES

DE L'EMPEREUR BÂBER ET D'AUTRES PRINCES MOGOLS,

PAR

M. J. DARMESTETER.

Je dois le texte des inscriptions qui suivent à l'amitié de M. le colonel Pratt, ancien commandant de place à Abbottabad, qui les a fait copier par le Mounchi de son régiment pendant l'occupation anglaise de Caboul (1879), et qui a bien voulu me les communiquer, durant un séjour que j'ai fait à Abbottabad dans l'été de 1886. Elles sont prises d'un groupe de tombes, dont la plus considérable, celle qui a donné son nom à tout l'ensemble, est la tombe de l'empereur Bâber.

Cette tombe et ces inscriptions ont souvent été signalées par les voyageurs qui ont visité Caboul, dont ce monument forme une des curiosités. Mais, autant que je vois, les inscriptions n'ont jamais été publiées. La description du tombeau de Bâber, la plus complète que je connaisse, est celle qu'a donnée Alexander Burnes dans son voyage à Boukhara[1] : « Arrivé à Caboul, je ne perdis pas de temps

[1] *Travels into Bokhara*, 1834, I, 141.

à faire des excursions aux environs et profitai de la première occasion pour visiter la tombe de l'empereur Bâber, qui est située à un mille de la cité et dans l'endroit le plus charmant de tout le voisinage. . . . . . Bâber avait donné ordre qu'on l'enterrât en ce lieu, celui qu'il aimait le plus de tout son vaste empire. Voici ses propres expressions en parlant de Caboul : « Le climat est charmant[1] et il n'y a pas de « place pareille dans le monde connu. Bois du vin « dans le château de Caboul, et fais circuler la coupe « sans relâche : là se trouvent à la fois une montagne, « une mer, une ville et une vaste plaine. »

« La tombe est marquée par deux tablettes droites de marbre blanc et, comme d'usage, les derniers mots de l'inscription donnent la date de la mort de l'empereur. L'expression choisie dans le cas présent me semble assez heureuse : *Quand au ciel Roozvan m'a demandé la date de sa mort, j'ai répondu : Le ciel est la demeure éternelle de Bâber Badshah.* Il mourut en l'an 1530. Près de l'empereur ont été enterrés beaucoup de ses femmes et de ses enfants, et le jardin, qui est petit, était autrefois entouré d'un mur de marbre. Un courant d'eau claire arrose encore les fleurs parfumées du cimetière, qui est la grande promenade des gens de Caboul aux jours de fête. En face de la tombe est une petite et chaste mosquée de marbre, et une inscription qu'elle porte fait connaître qu'elle fut bâtie en 1640 par ordre de l'empereur Shâh Jehân,

[1] J'emprunte ici la traduction de M. Pavet de Courteille, *Mémoires de Baber*, I, 280.

après avoir battu Mohammed Nuzur Khan à Balkh et dans le Badakhshan, *afin que les pauvres Masulmans paissent y offrir leurs prières*[1]. »

Je ne sais si le tombeau de Bâber avait été bâti de son vivant et par ses ordres. Un des jardins de Caboul, le Bâgh Shalâlah, fut planté par ses ordres en 925 de l'hégire, douze ans avant sa mort. Jehângîr, dans la visite qu'il fit à Caboul et où il fit graver l'épitaphe de Bâber donnée plus bas, planta le Jehânârâ en 1016 de l'hégire.

Le présent émir d'Afghanistan, Abdul Rahman, a réparé le mur et la mosquée et s'est fait construire un tombeau au pied de la tombe du Grand Mogol, dans le jardin de Bâber.

Les inscriptions sont au nombre de six :

Épitaphe de Bâber.

Inscription de la mosquée attachée à la tombe de Bâber.

Épitaphe de Mirzâ Hindâl, fils de Bâber.

Épitaphe de Mirzâ Hakîm, fils de Humâyûn.

Épitaphe de la fille de Mirzâ Hindâl.

Épitaphe de la Begum Nawâb Gohari Nisâ.

La copie du Mounchi, que je reproduis aussi fidèlement que possible, n'est point un fac-similé, et je ne réponds pas de son exactitude absolue.

[1] Je ne vois pas à quelle partie de l'inscription (voir plus bas, pages 499-500) répond cette ligne du résumé de Burnes.

TOMBE DE BÂBER.

(Côté sud.)

یا سبحان یا مالك یا فتاح یا عادل یا قدوس

لا اله الا اله محمد رسول اله

پادشاهی کز جبینش تافتی نور اله

ان ظهیر الدین محمد بود بابر پادشاه

با شکوه دولتُ[1] اقبالُ عدلُ دادُ دین

داشت از توفیقُ فیضُ فتحُ فیروزی سپاه

عالم اجسامرا بگرفتُ شد روشن روان

بهر فتح عالم ارواح چون نور بکا[2]

شد چو فردوسش مکان زمن تاریخ جست

گفتمش فردوس دایم جای بابر پادشاه[3]

Ô toi qui es digne de louange, ô Roi, ô Victorieux, ô très Saint!

Il n'y a point d'autre Dieu que Dieu: Mahomet est le Prophète de Dieu.

L'Empereur du front de qui rayonnait la lumière de Dieu, ce fut *Zahîr eddîn Mohammed Bâber*, Empereur.

Par son succès, sa grâce, sa fortune victorieuse, il tenait

[1] *Sic* sur la copie du Mounchi : pour دولت و, etc.

[2] *Sic* sur la copie du Mounchi : lire sans doute بکاه.

[3] Vers du mètre *ramal* (—∪—— —∪—— —∪—— —∪—). Dans l'avant-dernier vers il y a, sur la copie du Mounchi, une lacune de deux longues après مکان : d'après la citation de Burnes, il faut rétablir رضوان.

son peuple dans la majesté de la puissance, de la fortune, de la justice et de la loi.

Il conquit le monde des corps et s'en alla au ciel, et ayant là conquis l'empire des âmes, il est comme la lumière du matin.

(Rizvân) m'a demandé en quelle date le Paradis est devenu sa demeure. J'ai répondu : « Le Paradis est la demeure éternelle de l'Empereur Bâber[1] ».

TOMBE DE BÂBER.

(Côté nord.)

يا الله يا نور يا فياض يا غفار يا رحيم

يا ارحم الراحمين

از فيض عنايت بيغايت الهى وقتى كه بزيارت روضه منوره حضرت فردوس مكانى ظهير الدين محمد بابر پادشاه غازى ابو المظفر نور الدين محمد جهانكير پادشاه ابن حضرت عرش اشيانى جلال الدين محمد اكبر پادشاه غازى كامجو كرديدند اين لوح را فرمودند سنة ٢ جلوس جهانكيرى مطابق سنة ١٠١٦ هجرى

Ô Allah! Ô Lumière! Ô le Gracieux! Ô toi qui pardonnes! Ô le Miséricordieux!

Ô le plus Miséricordieux des Miséricordieux!

Par la grâce de l'infinie bonté de Dieu, au temps où je

[1] فردوس = 350 (80 + 200 + 4 + 6 + 60); دايم = 55 (4 + 1 + 10 + 40); جاى = 14 (3 + 1 + 10); بابر = 205 (2 + 1 + 2 + 200); پادشاه = 313 (2 + 1 + 4 + 300 + 1 + 5). Total : 937 de l'hégire = 1531.

vins faire des vœux en pèlerin[1] au tombeau resplendissant du saint habitant du Paradis, *Zahîr eddîn Mohammed Bâber*, Empereur, Défenseur de la foi; moi, *Abul Muzaffar Nûr eddîn Mohammed Jehângîr*, Empereur, fils du Saint qui repose dans le nid du trône de Dieu, Jelâl eddîn Mohammed Akbar, Empereur, Défenseur de la foi; j'ai fait mettre cette tablette l'an deux de l'avènement de Jehângîr, correspondant à l'an 1016 de l'hégire.

Jehângîr, fils d'Akbar († 1014 hégire = 1605 A D), petit-fils de Humâyûn († 963 hégire = 1556 A D), arrière-petit-fils de Bâber († 937 hégire = 1530), mentionne dans ses Mémoires sa visite à Caboul à la deuxième année de son règne, 1016 de l'hégire.

C'est également Jehângîr qui, la même année, a fait placer les deux inscriptions suivantes, relatives à Mirzâ Hindâl, fils de Bâber, et à Mirzâ Hakîm, fils de Humâyûn.

TOMBE DE MIRZÂ HINDÂL.

(Côté nord.)

از فیض عنایت الهی وقتی که بزیارت روضهٔ حضرت ظهیر
الدین محمد بابر پادشاه غازی ابو المظفر نور الدین محمد
جهانکیر پادشاه غازی کاهجو کردیدند لوح مرقد مرزا هندال
ابن ظهیر الدین محمد بابر پادشاه غازی را فرمودند سنه
جلوس جهانکیری مطابق سنه ۱۰۱۶ هجری

[1] Le texte emploie la troisième personne : au temps que Jehângîr vint (littéralement « vinrent »; pluriel de majesté), il fit mettre cette tablette...

Par la grâce de la bonté de Dieu, au temps où je vins faire des vœux en pèlerin au tombeau resplendissant du saint habitant du Paradis, *Zahîr eddîn Mohammed Bâber*, Empereur, Défenseur de la foi; moi, *Abul Muzaffar Nûr eddîn Mohammed Jehângîr*, Empereur, Défenseur de la foi, j'ai fait mettre cette tablette sépulcrale de *Mirzâ Hindâl*, fils de Zahîr eddîn Mohammed Bâber, Empereur, Défenseur de la foi, en l'an (deux) de l'avènement de Jehângîr, correspondant à l'an 1016 de l'hégire.

TOMBE DE MIRZÂ HAKÎM.

(Côté sud.)

الله اكبر

بفرموده ابو المظفر نور الدين محمد جهانكير پادشاه غازى لوح
مرقد مرزا محمد حكيم ابن جنت اشيانى همايون پادشاه
غازى صورت اتمام پذرفت[1] جلوس جهانكيرى مطابق
سنه ١٠١٦ هجرى

Dieu est grand.

Par l'ordre d'*Abul Muzaffar Nûr eddîn Mohammed Jehângîr*, Empereur, Défenseur de la foi, a été érigée cette tablette sépulcrale de *Mirzâ Mohammed Hakîm*, fils de l'Empereur, Défenseur de la foi, qui repose dans le nid du Paradis, Humâyûn, l'an (deux) de l'avènement de Jehângîr, correspondant à l'an 1016 de l'hégire.

Mirzâ Hindâl, fils de Bâber, frère cadet de Humâyûn, révolté contre lui, meurt plus tard en combattant pour lui contre leur frère commun, Kâmrân,

[1] La copie du Mounchi porte ou semble porter صوارت تمام برفت. M. Barbier de Meynard me fait observer qu'il faut évidemment la formule صورت اتمام پذرفت.

le 21 zîl qa'dah 958, dans les environs de Caboul[1]. Dans un des cimetières qui bordent la route de Fatehpur Sikri à Agra, le Majdikâ Gumbaz, on voit une tombe monumentale au nom de Mirzâ Hindâl, avec la date 958. La tombe d'Agra aurait-elle été préparée de son vivant, mais inutilement, par le prince mogol?

Mirzâ Mohammed Hakîm, fils de Humâyûn, frère d'Akbar, roi de Caboul après la mort de Humâyûn, est expulsé de Caboul par Mirzâ Suleimân; il se réfugie dans le Penjâb qu'il essaye d'arracher à son frère Akbar, qui le repousse et après cela le rétablit à Caboul (1562); il renouvelle sa tentative vingt ans plus tard (989 hégire = 1581 A D), sans lasser la générosité d'Akbar; meurt d'ivrognerie deux ans plus tard, 12 sha'bân 993 (1585[2]).

TOMBE DE RAQIYAH SULTÂN BEGUM.

مرقد منور حضرت مغفرت مآب

خديجه الزمانى رقيه سلطان بيكم

بنت حضرت مرزا هندال سنه ١٠٢٠

Pierre sépulcrale, illuminée, de la bienheureuse, la Khadîja du siècle, Raqiyah Sultân Begum, fille du bienheureux Mirzâ Hindâl, année 1020.

Raqiyah, fille de Mirzâ Hindâl, était la première

[1] Elliott, *History of India*, V, 234.
[2] Elliott, V, 449.

femme de l'empereur Akbar. Selon les Mémoires de Jehângîr, elle mourut à l'âge de quatre-vingt-quatre ans, le 7 du premier jumâda de l'an 1035[1]. La date de l'inscription a dû être mal gravée par le graveur ou mal lue par le copiste. Elle mourut à Akbarâbâd (Agra); ses cendres auront été transportées près des cendres de son père Hindâl; soit par Jehângîr (1014-1037 hégire = 1605-1627), soit par Shâh Jehân (1037-1627).

INSCRIPTION DE LA MOSQUÉE FUNÉRAIRE DE BÂBER.

این مسجد لطیف ومعبد شریف که سجدهگاه قدوسیانست
وجلوهگاه کروبیان بفرمان ادب در حریم محترم این
گذرگاه ملاء اعلی نظرگاه عالم بالا یعنی روضه منوره پادشاه
غفرانپناه رضواندستگاه خلدآرامگاه حضرت فردوسمکانی
ظهیر الدین محمد بابر پادشاه غازی جز آن عمارترا نتوان ساخت
بفرمودهٔ این نیازمند تمام شکر سراسر ستایش سراپا نیایش
درگاه الهی ابو المظفر شهاب الدین محمد صاحبقران ثانی
شاهجهان پادشاه غازی بعد فتح بلخ وبدخشان وفرار نذر
محمد خان از بلخ به شرغان وتعاقب فریقی از کار طلبان ونهبرد

[1] دربین تاریخ خبر رسید که رقیه سلطان بیگم صبیه مرزا هندال منکوحهٔ حضرت عرش آشیانی در دار الخلافه اکبر آباد بجوار رحمت ایزدی پیوستند زن کلان آنحضرت ایشان بودند... القصه در هشتاد وچهار سالگی به نهانخانه عدم شتافتند. Tuzûk Jihângîrî, éd. Seid Ahmed, p. 401; cf. Ayîni Akbar, trad. Blochmann, p. 309.

آرای او درآن سر زمین بآن کروه فیروزی نشان و هزیمت او
وظفر سپاه رزم خواه درآن میدان که بمحض کارساز حقیقی
نصیب این نیازمند دولتخواهان این بنده شرمنده احسان
حضرت یزدان کشته اخر سال نوزدهم جلوس میمنت مانوس
موافق سنه هزار پنجاه شش هجری در عرض دو سال بچهل هزار
روپیه انجام یافت

Cette belle mosquée, ce temple illustre, qui est le lieu où viennent se prosterner les Saints et où viennent révéler leur gloire les Chérubins, par l'ordre...... (?), ce lieu où passe le Maître Suprême, ce lieu que contemple le monde d'en haut, à savoir le tombeau resplendissant de l'Empereur qui est le protégé du Miséricordieux, qui a l'appui de Rizvân et qui repose dans le monde de l'Éternité, l'illustre habitant du Paradis, *Zahîr eddîn Mohammed Bâber*, Empereur, Protecteur de la foi; on n'avait pu en bâtir que cette partie de la construction. Par l'ordre du prince pieux, qui est tout actions de grâces, qui est louanges de Dieu de tout son être, qui est prières des pieds à la tête, qui a accès à la cour de Dieu, *Muzaffar Shehâb eddîn Mohammed*, le second Sâhib Qirân, *Shâhjehân*, Empereur, Défenseur de la foi; après la conquête de Balkh et du Badakhshân, Nazar Mohammed Khan s'enfuit de Balkh à Sharghân [1]; il fut poursuivi par une troupe de héros; bataille lui fut livrée, à cette extrémité de la terre, par cette troupe qui portait l'étendard de la victoire; il fut battu et la victoire resta à cette armée belliqueuse dans ce champ de bataille où, par la seule action de l'artisan suprême, la bonté de Dieu a fixé le sort de ce prince pieux et

[1] Lire sans doute Shapûrghân (Yaqout, شبورقان), à trois journées de Balkh.

des amis de ce serviteur fidèle de Dieu[1]; après ces événements, arrivés dans la 19e année de son avènement fortuné, correspondant à l'an 1056 de l'hégire, ce monument a été achevé dans l'espace de deux années, au prix de 40,000 roupies.

TOMBE DE BEGUM NAWÂB GOHARI NISÂ,
FILLE D'ʿALAMGÎR SÂNÎ.

يا فنان يا ديان يا سبحان يا منان يا برهان يا غفور

يا كريم يا رحيم   يا رحيم يا كريم

كل من عليها فان كل نفس ذايقة الموت

هذا مرقد شريف منور مغفرت مآب خديجه الزمانى خلد

اشيانى نواب كوهر نسا بيكم بنت فردوس آرامكاه عالمكير ثانى

پادشاه غازى بتاريخ بيست وهفتم شهر شعبان المعظم از دار فنا

بدار بقا رحلت فرمودند سنه ١٢٠٩

Ô le Tendre! Ô le Justicier! Ô le Glorieux! Ô le Gracieux! Ô celui qui tranche! celui qui pardonne!

Ô le Généreux! Ô le Miséricordieux!

Ô le Miséricordieux! Ô le Généreux!

« Tout ce qui est sur cette terre est périssable. Toute âme goûte de la mort[2]. »

Ceci est la tombe illustre, illuminée, de celle qui est pardonnée, la Khadîja du siècle, qui repose dans l'Éternité,

[1] Dans le texte original, qui est encore plus embarrassé que la traduction, la construction n'est point verbale; elle est toute nominale et toute la phrase dépend de بعد : « après la prise de Balkh, après la fuite de Nazar..., après sa poursuite, après la bataille..., après sa défaite et la victoire de cette troupe..., après la 19e année.. »

[2] Coran, LV, 26.

IMPRIMERIE NATIONALE.

NAWÂB GOHARI NISÂ BEGUM, fille de l'habitant du Paradis, ʿAlamgîr II, Empereur, Défenseur de la foi. Elle s'est rendue du monde de ce qui passe au monde de ce qui dure le 27 du mois de shaʿbân de l'an 1202.

En 1202 de l'hégire, soit 1788 de l'ère chrétienne, Caboul n'est plus une dépendance de l'empire mogol; il appartient aux rois afghans de la dynastie des Douranis. Cette fille d'un empereur mogol, ensevelie à Caboul, doit donc être entrée dans la famille royale des Douranis.

Deux princes douranis ont épousé des princesses mogoles : ce sont les deux premiers princes douranis, Ahmed Shâh et son fils Tîmûr. En 1757, dans sa troisième campagne, Ahmed Shâh prit Delhi, se fit donner en mariage une princesse mogole et en donna une à son fils Tîmûr. Il est plus que vraisemblable que la princesse dont nous donnons l'épitaphe est une de ces deux princesses. Il est vrai que, selon le *Târîkhi Ibrâhîm Khân*[1], ces deux princesses, dont il ne donne pas le nom, sont, l'une la fille du précédent empereur Mohammed Shâh, l'autre la nièce d'ʿAlamgir II (la fille de son frère Aazzud-din). Mais le *Târîkh Sultâni*, histoire des Afghans, rédigée par un prince dourani, et qui, par suite, doit être mieux informée des choses de famille de la dynastie afghane, fait de l'une, — celle qu'épouse Ahmed Shâh, — une fille de Mohammed Shâh, Sâliba; de l'autre, — celle qu'Ahmed

[1] Elliott, VIII, 264.

donne à son fils, — une fille d'ʿAlamgîr II[1]. Il ne donne pas le nom de cette dernière : notre inscription comble la lacune.

La fille du Grand Mogol, transplantée de Delhi à Caboul en 1757, vécut donc trente et un ans en pays afghan ; elle mourut cinq ans avant son mari, Tîmûr Shâh, né en 1746, roi en 1773, mort en 1793.

[1] Éd. de Bombay (1298 hég.), p. 132.

NOTES
D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE,

PAR

M. E. SENART.

I

À SHAHBAZ GARHI, À MANSERA ET À GIRNAR.

Je me propose de résumer ici les résultats épigraphiques de l'inspection à laquelle j'ai pu soumettre récemment les inscriptions gravées par Piyadasi à Shahbaz Garhi, à Mansera et à Girnar. Mon séjour a malheureusement été bien court à chacune de ces étapes; je ne me flatte certes pas d'avoir tiré de ces monuments tout ce qu'ils pourraient révéler encore à un examen plus long, plus répété, repris dans des conditions plus variées d'éclairage. Je n'ai pas cru pourtant devoir retenir les notes qu'il m'a été possible de rapporter. Il s'agit en partie d'inscriptions nouvelles dont aucune description précise n'a été publiée encore. D'autre part, la condition des rochers, au moins à Shahbaz Garhi et à Mansera, est telle que l'estampage ni la photographie ne sauraient, pour toutes les parties, suppléer à l'examen direct. Les lieux mêmes qui, comme Shahbaz Garhi et

Girnar, sont dès longtemps fameux, sont trop rarement parcourus par des lecteurs préparés; peut-être faudrait-il attendre longtemps la visite à la fois assez prolongée et assez compétente pour fournir la lecture définitive. A vrai dire cette lecture réputée définitive ne pourra être le fruit que de tentatives réitérées. Étant donné l'état où les ravages du temps ont réduit plusieurs parties des inscriptions, je ne crois pas que personne ait la présomption d'admettre qu'il ait tout vu. Il suffit d'une courte expérience pour être assuré que, en pareille matière, l'attention la plus curieuse est toujours susceptible de défaillance : un jeu de lumière nouveau peut à tout instant révéler quelque addition ou quelque erreur dans des traits faiblement marqués sur des surfaces inégales et rugueuses. Mon savant confrère et ami, M. Bühler, a déjà préparé en épreuves le texte et la traduction du XII[e] édit de Shahbaz Garhi. Il se propose de reviser encore une fois l'ensemble de cette série, et aussi la série de Girnar d'après des estampages nouveaux qui doivent lui être communiqués par le service archéologique de l'Inde. Nous ne pouvons que nous féliciter de ces précieuses promesses. Elles ne l'ont pas empêché d'encourager la publication immédiate des présentes notes dont l'intérêt principal repose sur leur origine indépendante. J'ajoute que, pour Mansera, M. Bühler a bien voulu me signaler et me communiquer des documents de haute importance; le général Cunningham les a complétés en m'en laissant, de la façon la

plus gracieuse, la libre disposition. Je tiens à les remercier l'un et l'autre dès à présent de leur grande obligeance.

Avant d'arriver au détail, on me permettra de donner quelques informations préliminaires sur chacune des séries qui doivent m'occuper.

L'inscription de Shahbaz Garhi est dès longtemps connue; la situation et l'aspect en ont été décrits plus d'une fois. C'est le général Court qui en signala le premier l'existence en 1838 sous le nom de Kapur di Giri. Ce nom ne paraît pas être appliqué actuellement au lieu qu'occupe la pierre; le général Cunningham lui a substitué avec raison celui de Shahbaz Garhi; c'est ainsi que s'appelle le village voisin, éloigné de moins d'un mille. Il est assis dans la plaine; le bloc détaché qui porte les édits est arrêté à mi-côte sur un mamelon rocheux qui marque ici les premiers soulèvements du terrain au seuil de la zone montagneuse. La pente est très raide et c'est miracle que la pierre ait pu, depuis tant de siècles, se maintenir en équilibre sur un plan si glissant et si incliné. Des deux faces couvertes d'écriture l'une regarde la colline, l'autre la campagne : la première contient les édits I à XI, la seconde les édits XIII et XIV. Les premiers explorateurs trouvèrent déjà la pierre très usée et les inscriptions malaisément lisibles. Le mal a certainement empiré depuis. La reproduction mécanique du texte se heurte d'ailleurs aux difficultés les plus graves. Les faces du rocher, n'ayant point été préalablement dressées, sont en

beaucoup d'endroits inégales et bosselées au point de rendre l'estampage très laborieux. La face principale est, grâce à la pente et à l'absence de reculée qui en résulte, impossible à photographier; il en est de même par une autre raison du côté opposé : la surface fait un angle marqué sous la partie supérieure du rocher qui la surplombe; le texte a dû, dès le début, être d'une lecture fort incommode. La pluie et le soleil qui frappent ici plus directement, l'humidité entretenue par l'écoulement plus lent des eaux, ont effrité la pierre de la façon la plus fâcheuse. C'est seulement au prix de beaucoup de temps et de patience, grâce aux lumières que fournit la comparaison du texte de Khâlsi, qu'il serait possible de rectifier les copies très incorrectes qui en ont été publiées jusqu'ici.

Le XII[e] édit manquait à Shahbaz Garhi. C'est au capitaine Deane, assistant commissioner à Mardan, qu'appartient l'honneur de l'avoir découvert tout récemment[1]. Il remarqua quelques caractères sur un bloc de moyenne taille éboulé au pied du mamelon, à une cinquantaine de mètres peut-être de l'ancienne inscription. En débarrassant la pierre de la terre accumulée, il rendit visible un texte de neuf lignes mieux conservé que les textes déjà connus. C'était le XII[e] édit. Si l'on songe que ces lieux avaient été à plus d'une reprise explorés par des archéo-

[1] La trouvaille a été annoncée en Europe par une lettre de M. Bühler insérée dans l'*Academy* du 11 février dernier, dans laquelle M. Bühler a publié une phrase du texte nouveau.

logues expérimentés et habiles, cette trouvaille fait certainement honneur à la curiosité patiente et au coup d'œil du capitaine Deane. Sans doute, nos études peuvent encore espérer de lui d'autres découvertes dans une région qui recèle tant de monuments précieux. Il a su protéger sa conquête contre le fanatisme et la cupidité des Afghans voisins; les premières tentatives de martelage, heureusement arrêtées à temps, demeurent visibles en plusieurs endroits.

De ma visite à Shahbaz Garhi j'ai rapporté, avec une copie et un estampage de cette inscription nouvelle, une collation des édits I à XI. Le temps dont je disposais ne m'a pas permis de collationner les édits XIII et XIV d'une façon complète.

Mansera est un village situé à 15 milles environ d'Abbotabad, sur la route qui mène de cette station au Kashmir. Il y a peu d'années que nous avons reçu, par le général Cunningham, la nouvelle qu'il existait en ce lieu une série non encore signalée des édits de Piyadasi. Notre savant compatriote, M. James Darmesteter, a été, depuis, l'un des rares visiteurs de cet antique monument. Un sentier qui contourne le village vers le nord mène, par delà le torrent qui s'est frayé un chemin à travers le rocher, dans un vaste cercle de collines que dominent au nord les sommets neigeux de Khagan et du Kashmir. C'est à l'entrée de ce cirque, sur la gauche, à quelques centaines de mètres du torrent, sur la pente douce d'une colline basse toute couverte d'un

chaos de rochers et de pierres éboulées, que se trouvent les blocs qui portent les inscriptions. Il y en a deux connus des habitants du pays. Le premier que l'on rencontre est gravé sur une seule face tournée vers le sud-ouest et contient les huit premiers édits. Les lignes sont inclinées sur la droite, et le bas est de ce côté encombré de pierres plus petites; évidemment l'équilibre primitif a été dérangé. Cet accident a eu au moins un bon résultat : la partie inférieure de l'inscription, plus protégée par des pierres avoisinantes, a mieux résisté aux ravages du temps. La surface sur laquelle elle est inscrite a été dressée avec assez de soin; malheureusement le ton grisâtre, la couleur inégale de la pierre, sorte de conglomérat sans homogénéité, jointe au faible relief des caractères, rend la lecture pénible. Le second bloc, plus grand et plus haut que celui-ci, est gravé sur deux faces, l'une orientée vers le sud-ouest, l'autre vers le sud-est. Ni l'une ni l'autre n'ont été dressées avec soin; les caractères qu'elles portent sont plus grands et en général moins réguliers que ceux du bloc précédent, et les inscriptions gravées beaucoup plus haut. La première comprend les édits IX à XI dans une bien mauvaise condition, trop mauvaise pour qu'il soit permis d'espérer jamais une lecture continue. La seconde, en général beaucoup mieux conservée, malgré quelques lacunes, contient le XII[e] édit. Les édits XIII et XIV manquent donc ici. Je ne doute pas qu'ils n'aient existé; et il n'est guère croyable qu'ils aient été détruits dans ce

lieu désert et où la pierre abonde. Peut-être une chance heureuse nous les rendra quelque jour. La confusion de ces rochers répandus sur une large surface est peu favorable à la recherche. Celle que j'ai entreprise pour ma part a été trop courte pour que l'insuccès en doive décourager de futurs visiteurs.

De Mansera j'ai rapporté, avec une copie du XII[e] édit, un estampage de la face du rocher sur laquelle sont inscrits les huit premiers. Je ne puis parler que pour mémoire de quelques fragments d'estampages recueillis sur la troisième face. A ces documents est venue s'ajouter, grâce à la libérale communication que j'ai déjà signalée, une photographie de chacune des trois faces inscrites, faite d'après les estampages qui ont été relevés pour le général Cunningham et qui, étant donnée la condition des pierres, sont très remarquablement venus.

Ma dernière étape a été à Girnar. Cette version des édits est de beaucoup la plus correcte, la mieux gravée, la mieux conservée. Elle a été plus souvent visitée et plus étudiée qu'aucune autre. J'ajoute qu'elle est mieux qu'aucune autre protégée contre les risques de l'avenir. Le rocher qui, outre les tablettes d'Açoka, contient les inscriptions fameuses de Rudradâman et de Skandagupta, est de beaucoup plus grandes dimensions que ceux qui viennent d'être décrits. Il est impossible, du pied, de lire exactement les parties les plus hautes. Le dernier diwan du Nawab de Junagar, le souverain du

pays, a fait envelopper le rocher tout entier dans une construction légère qui protège contre les intempéries ce précieux monument. Après les estampages excellents qui ont été successivement relevés, et tout récemment encore, l'utilité de l'inspection directe ne peut porter que sur un petit nombre de passages douteux. Je me suis donc appliqué ici, comme à Shahbaz Garhi, quoique pour des raisons fort différentes, à rapporter une collation exacte de la pierre avec le texte tel que je l'ai précédemment publié.

1° LE XIIe ÉDIT À SHAHBAZ GARHI ET À MANSERA.

Le douzième des XIV édits qui jusqu'ici ne nous était pas connu en caractères araméens du nord-ouest nous devient maintenant accessible en deux versions. Les transcriptions qui suivent sont établies : pour Shahbaz Garhi, d'après la transcription que j'en ai faite sur les lieux et l'estampage que j'en ai rapporté[1]; pour Mansera, d'après la copie prise sur place que j'ai contrôlée au moyen de la photographie que m'a communiquée M. Bühler et dont j'ai parlé tout à l'heure.

SHAHBAZ GARHI.	MANSERA.
(1) devanaṁpriyo priyadarçi raya sarvaparshaṁ-	(1) devanaṁpriyo priyadarçi raja sarvapasha-

[1] M. Bühler m'a depuis envoyé un estampage et une photographie partielle. Je n'y remarque pas les éléments d'aucune correction pour mon texte.

ḍani[1] pravrajita[2] grahathani ca pujeti danena vividhaye ca pujaya no ca tatha danaṁ va puja va

(2) devanaṁpriyo mañati yatha kiti salavaḍhi siya sarvaparshaṁḍanaṁ salavaḍhi tu bahuvidha tasa tu iyo mula[3] ya[4] vacaguti

(3) kiti ataparshaṁḍapuja va parapashaṁḍagaraha[5] va no siya apakaraṇasi lahuka va siya tasi tasi prakaraṇe[6] pujetaviya va ca paraparsha.

(4) tena tena prakarena[7]

ḍani pravajitani gahathani ca pujeti danena vividhaya ca pujaya na ca tatha .na va puja va

(2) devanaṁpriyo mañati atha kiti salavaḍhi siya sarvaparshaṁḍanaṁ[8] salavaḍhi tu bahuvidha tasa tu iyaṁ mula[9] aṁ vacaguti

(3) .ti atapashaṁḍapuja ca parapashaḍagaraha va no siya apakaraṇasi lahuka va siya tasi tasi pakaraṇasi pujetaviya va ca parapashaḍa[10]

(4) tena —— pakarena[11]

[1] *Sarva* est écrit *savra* ( ), et *parshaḍa*, *prashaḍa* ( ). Il en est de même dans la suite de l'édit partout où l'*r* est exprimé.

[2] Ce mot oublié a été rajouté au-dessus de la ligne.

[3] *Mu* est écrit . Je reviens plus bas sur ce signe.

[4] La lecture *yaṁ* paraît au moins aussi plausible que *ya*.

[5] Le mot *garaha* n'est pas douteux. Cependant la tête de l'*h* final n'est rien moins qu'ordinaire. Elle rappelle l'*n* ( ). Peut-être est-ce *garahe* qu'il faut lire, par un changement de genre; mais la transition du féminin au masculin n'est pas commune.

[6] Le dernier caractère n'est rien moins que certain. C'est *si* que l'on attend; mais les vestiges de la pierre ne se prêtent pas à cette lecture.

[7] L'*r* de la première syllabe est douteux.

[8] Après le caractère *naṁ*, la pierre porte certains traits peu distincts qui se pourraient interpréter = . Je pense qu'ils sont accidentels.

[9] J'ai noté la lecture *mula;* la photographie paraît donner *mule*.

[10] Rigoureusement la pierre paraît lire °*pashaḍu*.

[11] La lecture de ce mot n'est rien moins que claire.

evaṁ karataṁ atapashaṁḍaṁ vaḍheti paraparshaṁḍasa pi ca upakaroti tada añatha karo— ata. sh ———

(5) chaṇati paraparshaḍasa ca apakaroti yo hi koci atapashaḍaṁ pujeti paraparshaḍaṁ garahati sa ve atapashaḍabhatiya va kiti

(6) ataparshaṁḍaṁ dipayemeti sa ca puna tatha karoṁtaṁ sa ca puna tatha karataṁ[1] baḍhataraṁ upahaṁti ataparshaḍaṁ so sayamo va[2] sadhu kiti añamañasa dharmaṁ

(7) çruṇeyu ca suçrusheyu ca ti evaṁ hi deva-

evaṁ karataṁ atapashaḍaṁ[3] baḍhaṁ vaḍhayati parapashaṁḍasa pi ca upakaroti tadaṁñathaṁ karato[4] atapashaṁḍaṁ ca chaṇati parapashaṁḍasa ca

(5) apakaroti yo hi ko. atapashaḍaṁ pujeti parapashaḍa va garahati sa ve[5] atapashaṁḍabhatiya va[6] kiti atapashaṁḍa di-

(6) payema ti ———

———

———

———

samavaya va sadhu kiti aṇamaṇasa dharmaṁ çruṇeyu ca suçrusheyu[7] ca ti evaṁ hi deva-

[1] Peut-être est-ce *karo(ṁ)taṁ* qu'il faut lire.

[2] L'aspect de la lettre est plutôt *vo*. A cause des autres versions, j'admets que le trait vocalique est accidentel. Cependant à la rigueur *vo* se peut bien entendre.

[3] La pierre paraît porter *atrapashaṁḍaṁ*. Malgré le pâli *atraja*, je ne crois pas que le trait de l'*r* soit autre chose qu'un accident.

[4] Impossible d'arriver à la certitude sur la vocalisation du second caractère.

[5] Le fût du caractère est traversé d'une ligne horizontale trop peu nette et régulière pour être autre chose qu'accidentelle.

[6] Le signe vocalique qui pourrait sembler exister au-dessus de la ligne transversale du haut n'est sûrement qu'une éraflure du rocher.

[7] Cette lecture me paraît certaine, malgré une cassure qui traverse le caractère Λ.

namṁpriyasa icha kiti sarvaparshaṁḍa bahuçruta ca kalanagama ca siyasa [1] ye ca tatra tatra

(8) prasana teshaṁ vatavo devanaṁpriya na [2] tatha danaṁ va pujaṁ va mañati yatha kiti salavaḍhi siyati sarvapashaḍanaṁ [3] bahuka ca etaye atha —

(9) vapaṭa dharmamahamatra ithidhiyachamahamatra vacabhumika añe ca nikaye imaṁ ca etisa phalaṁ yaṁ atapashaḍavaḍhi ——

(10) dharmasa ca dipana.

namṁpriyasa icha kiti sarvapashaḍa bahuçruta ca

(7) kayanagama ca huveyu ti e ca tatra tatra prasaṁna tehi vatavi. devanaṁpri. no tatha danaṁ va pujaṁ va maṇate [4] yatha k — salavaḍhi siya sarva.shaḍanaṁ

(8) .h.ka ca etaya athaya vapaṭa [5] dharmamahamata ith —— chamahamatra ca vacabhumika aña ca nikaya iyaṁ ca etasa phala

(9) ya atapashaḍavaḍhi ca bhoti dharmasa ca dipana.

Je ne vois qu'un seul point sur lequel ces nouvelles versions apportent un élément qui semble intéresser l'intelligence du texte. Ainsi que l'a remarqué M. Bühler dans sa lettre à l'*Academy*, la lecture *teshaṁ* de Shahbaz Garhi (l. 8) favorise l'interprétation qu'il avait proposée de cette phrase : « Aux adhérents des diverses sectes il faut dire... », au lieu de :

[1] La vocalisation de la dernière consonne n'est rien moins que certaine.

[2] Peut-être *ne*.

[3] L'*r* de *savra*=*sarva* est douteux.

[4] Dans ma copie je trouve *mañate*; mais sur la photographie l'*ṇ* semble si clair que je conclus à une inadvertance de ma part.

[5] Le mot n'est pas très distinct. L'*o* qui surprend dans la première syllabe n'a donc peut-être aucune réalité.

« Les adhérents des diverses sectes doivent dire... » Cette traduction est peut-être en effet la plus naturelle. Je ne saurais dire qu'elle me paraisse certaine. Mansera revient à la lecture *tehi*, laissant ainsi Shahbaz Garhi tout à fait isolé. Il n'y aurait pas peut-être beaucoup de témérité à admettre que la leçon *teshaṁ* y est le résultat d'une erreur (cf. plus bas pour *sayamo*). Sans avoir recours à cette fin de non-recevoir trop commode pour n'être pas suspecte, la confusion qui, pour l'emploi des cas, s'introduit et règne dans les dialectes populaires, permettrait aisément d'admettre que le génitif ait fait fonction d'instrumental. *Tehi*, pour le datif, serait, autant que je puis savoir, absolument isolé ici. Je n'oublie pas que, à Jaugada III, 12, M. Bühler prend *samanehi* comme exprimant le datif; c'est une explication à laquelle je ne puis m'associer. Nous avons là, à mon avis, un exemple de l'instrumental employé pour le locatif. Les cas nombreux que j'en ai relevés dans le Mahâvastu prouvent combien cet usage était devenu ordinaire. Dans la tournure analogue du IXe et du XIe édit, c'est un instrumental, *pitrâ*, etc., qui accompagne *vatavyaṁ*. Je crois, à tout prendre, qu'il est permis de douter laquelle des deux constructions mérite la préférence. Par bonheur la décision intéresse peu le sens général.

Il est un autre mot où Shahbaz Garhi s'éloigne de toutes les versions parallèles. A la ligne 6, on y lit *sayama* pour *samavâya* des autres textes. A la rigueur,

il se peut expliquer dans l'acception générale de « réserve, retenue de langage ». Cependant les édits appliquent ordinairement le mot d'une façon plus spéciale au respect de la vie, et je suis persuadé que *sayamo*, c'est-à-dire *saṁyamo*, n'est rien qu'un lapsus du graveur pour *samavayo*. La ressemblance des deux mots explique assez la confusion.

En somme, et sous le bénéfice des remarques qui précèdent, il me suffit de renvoyer à ma traduction antérieure du morceau.

A un autre point de vue, les deux versions nouvelles ont un trait commun qui mérite d'attirer l'attention. A Girnar et à Khâlsi, le XIIe édit entre à son rang dans la série des tablettes; ici, il semble occuper une place privilégiée; il est mis en quelque façon hors de pair. A Mansera il tient à lui seul une face réservée du rocher; à Shahbaz Garhi il est inscrit sur un bloc spécial. Aux deux endroits les caractères sont plus grands, la gravure plus nette et plus soignée que pour aucun autre édit. Le fait est d'autant plus remarquable que cette partie manque complètement dans les séries de l'Orissa, à Dhauli et à Jaugada. Cette tablette est proprement, parmi les édits d'Açoka, ce que l'on peut appeler l'édit de tolérance. Il semblerait que les conseils de paix religieuse aient été, aux yeux du roi, particulièrement nécessaires dans cette pointe extrême du nord-ouest. Il est sûr que cette région, la grande route des invasions dans l'Inde, a toujours dû être le rendez-vous de races diverses et divisées par les

idées religieuses; il est certain aussi que les tribus montagnardes qui la peuplent sont aujourd'hui encore parmi les plus turbulentes, les moins pacifiques. A l'autre bout de l'Inde, dans l'Orissa, de pareils avis étaient sans doute moins indispensables. Si le XIII[e] édit y est omis, c'est à coup sûr parce qu'il rappelle la conquête du pays et qu'il peint en traits énergiques les violences et les désordres qui l'ont accompagnée. Peut-être le roi a-t-il jugé qu'il était quelque peu embarrassant pour lui de prêcher la modération dans une contrée où il avait donné l'exemple récent d'une pratique si contraire. Il a cru devoir supprimer à la fois et la mention des horreurs de l'invasion et l'expression des sentiments de mansuétude auxquels, de son propre aveu, l'avait conduit ce spectacle même.

C'est peut-être par certaines particularités orthographiques que nos textes offrent le plus d'intérêt. La plupart se rattachent à des faits analogues sur lesquels j'ai eu occasion de m'expliquer dans mes études antérieures sur la langue des inscriptions. Il me suffira de les signaler.

M. Bühler a déjà, dans sa lettre citée, relevé l'emploi à Shahbaz Garhi de la forme *prashaṁḍa*, *prashaḍa* que, d'accord avec le système que j'ai soutenu, il lit *parshaṁḍa*, *parshaḍa*. Il y voit, avec raison, une confirmation, superflue du reste, de l'étymologie, *pâshaṇḍa* = *pârshada*, indiquée par M. Kern (*Iuartell. der zuydel. Buddh.*, p. 66 et suiv.). Seulement M. Kern dérive directement le mot d'une

forme nasalisée (*sand*) du thème *sad* (il compare *â-sandi*). A mon avis, la cérébralisation du *d* indique plutôt que *pâshaṃḍa* est sorti de *pârshada*, avec métathèse de l'*r*, *pâsharda*, *pâsharḍa*, et substitution de la nasale à *r*, comme il arrive souvent en prâkrit (cf. pâli *ukkaṃsa*=*utkarsha*, etc. Cf. Kuhn, *Beitr. zur Pâli Gr.*, p. 34). Si cette filiation est exacte, il en résulterait que l'orthographe par la cérébrale exclut la prononciation contemporaine de l'*r* dans la première syllabe. Nous aurions donc dans la forme *parshaṃḍa* une preuve nouvelle et directe du fait important que je me suis appliqué à démontrer, à savoir que l'écriture de Kapur di Giri est à plusieurs égards historique et savante, pénétrée de *tatsamas* graphiques (cf. *Inscript. de Piyadasi*, II, p. 411 et suiv., etc.). Si l'on conteste la transition phonétique que je viens d'indiquer, il restera toujours que nous avons ici côte à côte les orthographes avec et sans *r* (*pa*° semble tout à fait certain au moins à la l. 3 dans *parapashaṃḍa*°, à la ligne 4 dans *atapashaṃḍaṃ*, à la l. 9 dans *atapashaḍavaḍhi*), *parshaḍa*, *pashaḍa*, *pashaṃḍa*, *parshaṃḍa*. A Mansera, d'autre part, il n'y a qu'un passage où la lecture avec *r* paraisse non pas certaine, mais probable. L'état de l'inscription ne permet pas sans doute d'être absolument affirmatif; au moins est-il incontestable que le plus ordinairement l'orthographe sans *r* y prévaut. Ces faits suffisent par eux-mêmes à apporter un témoignage précieux en faveur de la thèse à laquelle je me réfère. J'avais été amené à conjecturer

(p. 415) que, à Kapur di Giri, *sarva* était à plusieurs reprises écrit *srava*, à côté de *sarva*. Ce XII[e] édit présente invariablement l'orthographe *savra* à laquelle correspond non moins régulièrement à Mansera l'écriture *sarva*, familière aussi, comme on sait, à Shahbaz Garhi dans d'autres parties du texte.

A la même classe de faits se rapporte l'intéressante forme *nikaye*, dans la huitième ligne de Shahbaz Garhi. Il s'agit d'un nominatif pluriel dont la seule prononciation légitime est *nikaya*. L'orthographe *nikaye* est une preuve de plus que, dès lors, comme il arrive souvent aujourd'hui encore dans les langues populaires, les orthographes *aya*=*aye*, *ya*=*e*, étaient usitées concurremment pour exprimer les mêmes sons. Là est l'explication naturelle et simple de la juxtaposition constante, dans nos inscriptions et ailleurs, des datifs en *âya* et *âye*.

Raya à Shahbaz Garhi contre *raja* de Mansera est un autre cas de l'équivalence orthographique de sons différents dans un même dialecte (*Inscript. de Piyadasi*, II, 426). C'est peut-être dans la même catégorie qu'il faut faire rentrer le parallélisme de *kayana* (M.) et *kalana* (Sh.). Le fait pourrait alors être rapproché de ce qui, à mon avis, s'est passé pour le suffixe *iya*, écrit *ika* (*ibid.*, p. 424 et suiv.).

Le sandhi *dipayemeti* de Shahbaz Garhi a aussi une allure savante qui mérite d'être signalée.

Mansera présente plusieurs exemples nouveaux de mâgadhismes accidentels (cf. *loc. cit.*, p. 438 et suiv.), comme *atha*=*yatha*, *am̃* et *e*=*yam̃* et *ye*.

Cette version s'accorde avec celle de Shahbaz Garhi dans l'emploi conséquent du mâgadhisme *salavaḍhi.* Elle s'en sépare dans les orthographes *aṇamaṇasa* et *maṇate* (l. 7) pour *añamañasa* et *mañate.* Leur caractère exceptionnel ne permet guère de les interpréter autrement que comme une trace de plus de l'influence exercée par le mâgadhî officiel. Il y faudrait ajouter, si ces lectures étaient certaines, *ṅe=no* (Sh. l. 8) et *male=malaṁ* (M. l. 2).

En revanche les lectures *iyo* et *vatavo* à Shahbaz Garhi sont bien certaines et établissent l'équivalence sporadique de *o=aṁ;* tandis que l'orthographe *karoṁtaṁ* (*karataṁ*, ou quelle que soit la vocalisation exacte de la seconde syllabe, dans la répétition) ne laisse pas de doute (cf. *loc. cit.*, p. 349-350) sur la substitution sporadique de *aṁ=o.*

Deux formes verbales méritent d'être relevées à Shahbaz Garhi. A la ligne 8 nous lisons clairement *siyati*, au lieu de *siya* de Mansera. *Iti* serait sans raison d'être; il faut donc admettre que nous avons ici un autre exemple de la forme *siyâti* pour la troisième personne du potentiel, que j'ai cru déjà reconnaître dans un passage à Khâlsi (X, 28). A la ligne précédente, pour *huveyu* de M., nous avons *siyasa :* la lecture est parfaitement nette, sauf un détail; une cassure de la pierre empêche de distinguer si la dernière consonne est accompagnée d'un trait sur la gauche et doit être lue °*su*. Les vraisemblances sont pourtant plutôt *a priori* en faveur de cette lecture; et *siyasa* étant d'ailleurs inadmissible, nous ne pouvons

hésiter à restituer *siyasu;* il ne nous reste qu'à y voir une troisième personne du pluriel, formation analogique assez bizarre, mais que *siyati* au singulier nous prépare à reconnaître.

Une dernière remarque est purement graphique. J'avais été amené (cf. *Inscript. de Piyad.*, I, p. 24) à considérer le signe 𐨨𐨍 comme une simple variante de 𐨨 = *ma*. Devant la conséquence avec laquelle nos deux versions écrivent ici 𐨨𐨍, comme Shahbaz Garhi fait aussi VI, 15, la première syllabe de *mula*, il ne peut être douteux que le trait de gauche signifie *u;* par conséquent c'est bien *mruga* qu'est écrit *mṛiga* dans le premier édit; c'est *mugaye* qu'il faut lire = *mṛigavyâ* au VIIIe édit, et *muṭa* = *mṛita* à la ligne 9 du XIIIe. La rectification est certaine.

2° LES XI PREMIERS ÉDITS À SHAHBAZ GARHI.

Ainsi que je l'ai dit plus haut, je me suis efforcé d'examiner aussi minutieusement que possible le texte des onze premiers édits à Sbahbaz Garhi. Je dois ajouter que pour les lignes 2 à 5, la hauteur où elles sont gravées, jointe à la forme du rocher qui va en s'effaçant sur la droite, m'a rendu impossible de contrôler sérieusement la lecture des premiers caractères, huit environ pour la ligne 2, une dizaine dans la ligne 3, une douzaine dans la ligne 4, et une vingtaine dans la ligne 5. Le premier édit ayant été publié avec le plus grand soin par le regretté paṇḍit Bhagwântâl Indrajî, c'est surtout pour la cinquième ligne dont le commence-

ment est certainement incorrect dans les fac-similés connus que j'ai regretté de ne pouvoir faire mieux.

En ce qui concerne le premier édit, il me suffit de me référer au fac-similé publié par Bhagwânlâl (*Ind. Antiq.*, 1881, p. 105). Je n'ai que très peu de variantes à proposer. Dans la ligne 1, il me semble lire *dharmadipi*, plutôt que *dharmalipi*. (Le mot est répété au commencement de la ligne où je n'ai pu le contrôler.) — L. 2, il faut lire *sestamata*, qui est en effet la forme grammaticale. — L. 3, *hañati*. — Les lectures un peu surprenantes *praṇatrayo*=*prâṇatrayaṁ*, et surtout *anudivaso*=*anudivasaṁ*, sont certaines.

Pour les édits suivants, je ne puis prendre pour base que les transcriptions que j'ai données de la planche du *Corpus*. J'indiquerai successivement les *errata* qui résultent pour moi de l'examen direct de la pierre. Je n'indique que les lectures qui me paraissent sérieusement assurées. Quand j'ai admis des additions ou des lectures qui me semblent seulement probables, je les ai signalées, en les imprimant entre *crochets*[1]. J'ai, bien entendu, marqué (par un trait horizontal) les passages où soit l'altération

[1] Il va sans dire que, en pareille matière, ce que l'on appelle la certitude est quelque peu relatif. Par exemple, il ne faudrait pas croire que l'anusvâra soit *impossible* dans tous les cas où je ne l'ai pas transcrit, mais seulement que je n'en ai pas découvert de traces actuelles. Dans ces inscriptions gravées avec assez de négligence, certains caractères, je pense surtout à l'*n* et à l'*ṇ*, sont si peu différents que je ne saurais, sans présomption, affirmer que je sois toujours entré exactement dans les intentions du scribe.

plus avancée du rocher, soit l'éclairage défavorable, soit les défaillances de ma vue, malheureusement bien médiocre, ne m'ont point permis de retrouver, ni par conséquent de contrôler les lectures du *Corpus*.

II. — L. 3. °[*raño*]———— *yatha coḍa* (4)°.

Satatam̃ paraît bien certain.

L. 4. °*ye ca añe tasa* ° *ṡamam̃ta rajano sarvatha* ° *raño duvi cikisa* ———— *sa ca pa* ————.

Je rappelle que je n'ai pu contrôler les premiers mots jusqu'à *tam̃bapani*. — *Am̃*[*ti*]*yoke* est sûr.

L. 5. °*nathi saṁatra haropita ca rukha ca*°.

Je suis malheureusement hors d'état de corriger les premiers mots qui m'échappent jusqu'à *nathi*. *Paçumanuçanam̃* est clair.

La lecture *haropita* est claire, quoique certainement fautive, pour *harapita*.

III. — L. 5. °*priyadarçi raja ahati* [*ba*]*rayavashaabhisitena* ———— (6)°.

L. 6. *vijite yuta rajuko pradeçi* ———— *pam̃cashu*||||| [*va*]*sheshu anusam̃yanam̃ ni*[*kha*]*mato etisa vo* . [*rasa*] *imisa dharmanuçathiye ca añaye pi kar*( ) *maye* ° *mitrasam̃thuta* ———— *bho sadhu* (7)°.

Malheureusement le mot le plus obscur, celui pour lequel le fac-similé du *Corpus* donne *vokarayo*, reste douteux. La finale peut être restituée °*sa* avec certitude, ce qui rétablit l'harmonie avec le pronom. Quant à la seconde lettre, elle est très indistincte;

les traces suggèrent l'idée d'un *k* ou d'un *v*. J'incline à persister dans la conjecture que j'ai émise, et à lire (en corrigeant la désinence) *voharasa;* de [illegible] à [illegible] la distance n'est rien moins qu'infranchissable.

L. 7. *apaviyata sadhu* ———— *sadhu* ——— *pari* ————. *na[na]si aṇapiçaṁti hetuto ca vañanato ca.*

On voit qu'il faut sûrement restituer ici la même forme [*ga*]*ṇanasi* que donne Khâlsi.

IV. — L. 7. *Atikaṁtaṁ ° bhuta*... [*ka*]*naṁ asaṁpra*[*ti*]*pati çramaṇabramananaṁ asapratipati so a* ———— *priyasa priyadarçisa raña*(8)°.

Nous pouvons ainsi restituer avec confiance °*bhutanaṁ ñatikanaṁ*°. — *So*=mâgadhî *se, tad*, comme souvent.

L. 8. *dharmacaraṇena bherighosho* [*aha dharmaghosha*] ———————— *agikadhani añani ca divani rupani* ° *na bhutapur*([illegible])*ve* ° *anarambh*[*o*] *praṇanaṁ* ° *bhuta*[*naṁ*] *ñatin. s* ————.

Les mots qui suivent *dharmaghosha* sont si faiblement conservés qu'il m'a été impossible d'en tirer une lecture certaine. Je ne puis que me référer à la conjecture que m'a suggérée l'interprétation donnée par le fac-similé du *Corpus* des traces subsistantes. Le [illegible] (au lieu du [illegible] qu'on attend) d'*agika*(*ṁ*)*dhani* est certain.

L. 9. °*matapitushu* ° *e. añaṁ ca bahuvidha dha* ° *caraṇaṁ imaṁ putra* ° *devanaṁpriyasa* ° *raño* ——— *çaṁ* ———— *a.s* ———— *dharmaçila* ——— (10)°.

Les caractères pour lesquels le fac-similé du *Corpus* donne la lecture fautive *tuara* sont trop indistincts pour être lus avec certitude. Il n'y a pas de doute sur la restitution *a(va)saṁ(vatakapa)*.

L. 10. *ti[tha]ti dharmaṁ auuçaçiçaṁti e[taṁ] hi [se]tha karma ya dharmanuçaça[naṁ] dharmacaraṇaṁ pi° imisa athasa° ahini ca sadhu° vaḍhiṁ yujaṁtu hini ca ma loceshu barayavarshabhisitena devanaṁpriyena priyadarçina raña —— p ————* (11)°.

C'est *tith(aṁ)t(o)* qu'il faut lire; la partie supérieure du trait vocalique ne peut être qu'accidentelle. On remarquera le *th* dental ainsi que dans *setha*. La première syllabe de ce dernier mot n'est pas nette; il m'a été impossible d'y discerner le *ç* que nous attendons. Les lectures *loceshu*, *devanaṁpriyena priyadarçina*, rétablissent l'harmonie avec les autres textes et donnent satisfaction à la grammaire. En revanche, je ne puis que confirmer l'incorrect *dipithaṁ*.

V. — L. 11. *[de]vanaṁpriyo priyadarçi raya evaṁ ahati ka[yanaṁ du]karaṁ ———— nasa so [dukaraṁ] karoti se maya bahu kala. ka —— maha° para ca teṇa ya me apaca achaṁti° te sukiṭaṁ kushaṁti yo ca eti ——— piha ———— so dukaṭaṁ kushati papaṁ hi s———— atikaṁtaṁ° nama .so tedasavashabhisitena* (12)°.

Au commencement de la ligne les restes du génitif *(kaya)nasa* ne laissent pas de doute sur l'accord existant entre cette version et les autres. En revanche, les traces sont insuffisantes pour éclairer ce passage

que des incorrections ou des lacunes rendent si obscur. Plus loin, après *papaṁ hi*, tout ce que je puis dire, c'est que la lecture *sahaja* donnée par le *Corpus* n'est pas admissible. *So tedasa*° rétablit l'harmonie et le sens nécessaires.

L. 12. *°te sarvapashaṁdeshu vapaṭa dharmadhithanaye ca dha ° sukhaye ca dharmayutasa yonakaṁboyagaṁdharanaṁ° pitinikanaṁ ye va pi aparaṁta bhaṭamayeshu bramaṇibheshu anatheshu vaḍheshu hitasukhaye dharmayutasa apalibodhaṁ va°.*

C'est bien *deyadharma*° que paraît porter la pierre au commencement de cette ligne. Il me semble néanmoins inévitable de restituer *maya* pour *deya*, en admettant, s'il le faut, une faute du graveur. Les lectures nouvelles font disparaître nombre d'incorrections de détail; il reste l'apparent accusatif *apalibodhaṁ* qui est au moins dur.

L. 13. *baṁdhanabadhasa paṭividhanaye apa[li]bodhaye mo-[kha]ye ca [i]ya anuba—— paja va kiṭabhikaro va mahalako va viyapaṭa te iha ° ca me ? sunaṁ ca ° ñatika savatra viyapa . y . ya dharmaniçriteti va dharmadhithane ti va dana[sa]yute ti va savatra vijite maha dharmayu—— viyapaṭa te dharmamahamatra etaye athaye ayo°.*

Après *anuba* une cassure de la pierre empêche de lire. Mais la comparaison de Khâlsi ne peut, je pense, laisser aucun doute sur la restitution *anubadhapajo va*. Le caractère dont j'ai marqué la place par un point d'interrogation est à peu près 𐨱; il est gravé très nettement, et on s'explique fort bien

qu'on l'ait lu *pa*. Cependant le mot *svasunaṁ* me paraît si certain, en face de l'inintelligible *pasunaṁ*, que je n'hésite pas à lire ainsi. Le crochet de la hampe rappelle en effet la forme générale de l'*s* ⅄, bien qu'elle soit, grâce probablement à quelque maladresse toute matérielle, beaucoup moins accusée qu'elle ne devrait. Je n'insiste pas sur les corrections qui toutes tendent à faire concorder le texte avec les autres séries. Malheureusement la fin de la ligne m'est apparue très indistinctement, et je ne puis rien affirmer sur les détails orthographiques qui paraissent réclamer des corrections.

L. 14. *°atikaṁtaṁ aṁtaraṁ na bhutapurva sarvakala athakam[e va] pativedana va maya evaṁ [ki]taṁ sarvakala açamanasa me ° garasi vacasi vinitasi uyanash[i] savatra ° janasa pativedetu me ° ca janasa ° ya pi ca kici m[u]khato anapayami [ahaṁ] da — paka va çravaka va ya va puna mahamatrehi va .ca.ka ——— bhoti taya athaya ——— ta parishaye anaṁtariyena pativedetavo me.*

Je n'ai pas besoin d'insister sur toutes les corrections de détail qui résultent de ces lectures et qui tempèrent singulièrement l'aspect barbare que prêtaient au texte les anciens fac-similés. Je ferai seulement remarquer que, dans *uyanashi*, l'*i* final est bien douteux, et que la lecture *uyaneshu* ne me paraît pas nécessairement exclue. Après *(a)ca(yi)ka* la répétition qui va suivre ne permet pas de douter qu'il ne faille rétablir, au lieu de l'inintelligible *ñanasa* du *Corpus*, le participe *aropitaṁ*.

L. 15. *Savatra ca athaṁ janasa karomi aha ya ca k* —

mukhato aṇapemi ahaṁ dapaka va çravaka va ya va pana mahamatre[na] acayika — aropita bhoti taya athaya vivade va nijati va parishaya anaṁtariyena paṭivedetavo me savatra sarvaṁ kala evaṁ añapitaṁ maya .thi hi me tosha uthanasi athasaṁtiranaya ca ka.va matr.hi me sarvalokahitaṁ tasa ca mulaṁ atra uthanaṁ athasaṁtiraṇa ca nathi hi kamatara

La finale de *mahamatre[na]* n'est pas assez distincte pour que je m'en sente tout à fait sûr, d'autant moins que le pluriel *°matrehi* est certain dans la première version de la phrase.

L. 16. *sar(sra)valokahitena yaṁ ca kici parakramami kiti bhutana ananeya va iyaṁ iha ca shu° mi paratra ca sagaṁ aradhetu etaya athaya iya dharmadipitha cirathitika bhotu tatha ca me putra nataro parakramatu savalokahi[ta]ya dukara ca ima añatra agruparakramena.*

Je suppose que c'est *ananeya va eyaṁ* qu'il faut lire, le thème *eti* correspondant ici à *yâti* de Khâlsi, comme *gachati* à Girnar. — Je remarque que la singulière lecture *dipitha* est parfaitement certaine, de même que l'orthographe *sha=kha.*

VIII. — L. 17. *°aṁtaraṁ devanaṁpriya viharayataṁ nikamishu [e]ti mugaye añani ca ediçani abhiramani abha° nikami saṁbodhiṁ tena ? dharma° çramaṇabramaṇanaṁ darçane danaṁ vaḍhadarça[na] ca hira° ca janapadasa janasa darçanaṁ dharmanuçathi dharmaparipucha ca tatopayam ese bhuye rati° raño bhoge añe.*

Devanaṁpriya concorde avec la lecture de Khâlsi. Le *k* dans *nikamishu* est sûr, de même que plus bas dans *nikami.* En revanche, la syllabe qui suit *tena* est restée pour moi indistincte. L'*o* de *bhoge* est net-

tement marqué; il n'en faut pas moins lire *bhage* comme les autres versions.

IX. — L. 18. *°priyadarçi ra ° jano ucavacam̃ mam̃galam̃ karoti abadhaavahavivahapajupadanapavase etaye añaye ca h. diçiy. ja. . hu ma[m̃]galam̃ karoti eta tu ° kaṭavo ceva kh. magala ° tu kho he[di]ça magala mahaphalam̃ ye mama[m̃]galam̃.*

Je remarque d'autre part que les lectures *thriyaka*, *putika*, sont certaines. Il en est de même du passage *ye mamam̃galam̃* que nous ne pouvons décidément expliquer que par une omission du graveur, pour *ye dharmamam̃galam̃.*

L. 19. *atra ima ° pati gu[ru]nam̃ apaciti prananam̃ sam̃yamo °aña ca dharmamagalam̃ nama se vatavi pitena pi puteṇa pi bhat. na pi ———— mitasam̃th. tena avaprativeçiyena ima sadhu ima kaṭava ma[m̃]gala[m̃] yava tasa athasa nivaṭiya.*

La fin de la phrase se trouve ainsi rétablie d'une façon que le fac-similé du *Corpus* ne permettait guère de prévoir exactement, et qui est avec les autres versions en suffisante harmonie. निर्वृत्ति comme synonyme de निष्पत्ति ne présente aucune difficulté.

L. 20. *ima ku siye he[diça]ke magale saçayi ——— siya ———— yati siya pana ———— dharmamagala akalika ya. pana tam̃ atham̃ na nivaṭe iha atham̃ paratra anam̃. puña[m̃] prasavati yadi puna atham̃ nivaṭe[ti] tato ubhayasa edham̃ bhoti iha ca so athi paratra ca anam̃ta puña prasavati tena dharmagalena.*

Ces lectures sont en progrès sensible sur les anciennes. Les lacunes que je suis obligé de laisser ouvertes n'en sont que plus regrettables. Nous voyons

du moins que, ici encore, le texte se rapprochait étroitement de la version de Khâlsi. Pour ce qui est du vide après le premier *siya*, bien que je n'aie pu démêler les caractères avec une entière netteté, j'incline fort à admettre que nous ne nous tromperons pas en complétant : *siya* (*va tam̃ atham̃ nivaṭa*)*yati*. Pour le second je n'ose rien affirmer; mais la concordance de Khâlsi ne permet guère de douter que, dans la première partie, le *Corpus*, en croyant reconnaître les caractères *ihalo*(*ka*), ne soit au moins très près de la vérité. Un peu plus loin la finale de *ubhayasa* est certaine; nous sommes donc bien en présence d'un génitif, et il n'y a pas lieu de corriger en *ubhayatra*. Dans le dernier mot, je ne puis que confirmer la faute du lapicide, qui a passé un des deux *ma* et écrit *dharmagalena* pour *dharmamam̃galena*. Ce mot lui porte malheur; cf. ci-dessus, l. 18.

X. — L. 21. °*yo pi yaço kirti va ichati*°.

Pour le mot suivant pour lequel le fac-similé du *Corpus* donnerait *tenatrasa*, la lecture ne m'est pas apparue suffisamment distincte. Par bonheur, le doute ne porte que sur des questions d'orthographe; s'il faut lire *tadataya* ou *tadatvaya* ou même *tadatvasa*, *tadatasa*, je ne puis décider ce point.

L. 22. °*paratikaye kiti sakale apa* ° *esha tu parisrave yam̃ apum̃ñam̃ dukaram̃ tu kho esha khudakena vagreṇa va usatena va añatra agreṇa parakramena sava*[*m̃*] *paritij*[*i*]*tu etam̃ ca usa* ———.

Cette lecture avec *va* suivant *vagreṇa* et concordant entièrement avec Khâlsi ne permet plus d'expliquer *vagena*, *vagreṇa* que comme =*vargena* qui se trouve ainsi correspondre à *janena* de Girnar. L'orthographe *vagreṇa*=*vargena* de Shahbaz Garhi en devient plus intéressante. Dans le mot *paritijita* je ne me sens pas du tout certain du troisième caractère. La ressemblance sur la pierre des caractères ᛘ et ᛘ est si grande que l'on peut tout aussi bien admettre *paricajita*, qui serait la forme la plus régulière.

X. — L. 23. *°dharmasaṁbaṁdho tatra iyaṁ dasabhaṭakasa sama ° pitushu suçrusha mitrasaṁthutañatikana çramaṇabramanana.*

L. 24. *°saṁth.t.na avapativeçiyena ——— dhu imaṁ kaṭavo so ° aradheti paratra ca anaṁtaṁ puñaṁ prasavati* (25) — *na dha°*.

Nous avons donc ici dans *kaṭavo* un exemple de plus de ces nominatifs neutres en *o*, comme ailleurs *vatavo*.

J'ai réservé pour la fin le VIIᵉ édit qui, oublié probablement dans la série principale, est, on s'en souvient, gravé dans le coin supérieur gauche du rocher. Il est mieux conservé qu'aucune autre partie de l'inscription.

(1) *°priyadarçi ° sarva* (2) *pashaṁḍa vaseyu sarve hi te saṁyama bha°* (4) *pi kushaṁti°*.

Le dernier caractère de *saṁyama*, dans la 1ʳᵉ et la 4ᵉ ligne, a l'aspect ᛉ. Dans les deux cas, la forme

saṁyamaṁ est celle que nous attendons. Ces deux exemples ne me semblent pas suffire pour assurer la valeur *maṁ* au caractère en question, en présence des cas beaucoup plus nombreux où il ne peut être interprété que =*ma* (cf. *Inscr. de Piyad.*, I, 24). — Je ne puis pas attacher plus d'importance au trait non pas horizontal mais sensiblement relevé qui, dans le second *saṁyama*, accompagne le jambage gauche du *ya;* la forme *saṁyuma* est invraisemblable; ce trait doit être accidentel. Il en est de même d'un trait arrondi qui traverse la hampe du *ṭ* dans *kiṭañata* et lui donne l'aspect ⁊. Quoiqu'il ressorte très clairement, il ne peut avoir, que je voie, aucune signification, et nous pouvons le négliger. J'ajoute seulement que dans *paḍhaṁ* le ᒋ initial est tout à fait net.

Ce n'est pas sans regret que je m'arrête ici, le temps dont je disposais ne m'ayant pas permis de prendre sur les édits XIII et XIV des notes suffisamment complètes et sûres. J'en ai vu assez cependant pour être convaincu que les rectifications que nous apportera l'avenir tendront à rapprocher le texte de Shahbaz Garhi de celui de Khâlsi partout où il paraît s'en éloigner plus ou moins. A titre d'exemple je puis donner la première ligne du XIII[e] édit pour ce que je crois en avoir pu démêler avec quelque certitude :

athavashaabhisitasa .va.priyasa ——— — —— *kha* [vi]*jita*

.aḍhamatra praṇaçatasahasraçam̃ tato apavuḍhe çatasahasra ca tatra hata bahu [*tavataka*].

Le caractère final que je transcris *çam̃* dans *çatasahasraçam̃* semble affecter une forme inusitée, à peu près ᔑ, plus arrondie et plus large qu'elle ne devrait être. Peut-être est-ce *yam̃* (=*yo : sahasr*[*i*]*yo*) qu'il faudrait entendre.

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 13 AVRIL 1888.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

La Société asiatique a reçu de M. le Ministre de l'instruction publique la lettre d'avis de l'ordonnancement d'une somme de 500 francs, représentant le premier trimestre de la souscription du Ministère pour l'année 1888.

Sur la demande de M. le Président, M. Senart donne quelques détails sur son récent voyage dans l'Inde, et en offrant un exemplaire de la lecture qu'il a faite le 15 mars dernier à la Société asiatique de Bombay, il reproduit les principales indications qu'il a données sur les nouvelles inscriptions de Piyadasi à Shahbaz Garhi et à Mansera.

M. Rodet, à propos du volume récemment paru : *Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten Congresses* (*Arische Section*, Wien, 1888), compare le nouvel alphabet népalais signalé par M. Cecil Bendall avec l'alphabet cambodgien moderne.

M. Halévy fait une communication sur le mot hébreu *gopher* qu'il compare au babylonien *giparu*. Il propose ensuite plusieurs corrections dans *Juges*, v, 8.

M. Clermont-Ganneau propose, dans le *Sefer-Nameh* de

Nâseri Khosrau, de corriger en *Hittîn* le nom du lieu lu *Hadhîré* et indiqué par le pèlerin persan entre ʿAbellîn et Irbil, dans son trajet d'Acre à Tibériade. حطيرة ne saurait être identifié avec le village de *Hadhîré* (حضيرة), situé beaucoup trop loin et tout à fait en dehors de l'itinéraire décrit point par point par Nâseri Khosrau; c'est simplement une faute du copiste pour حطّين. Ce qui vient confirmer cette correction, c'est que plusieurs auteurs musulmans signalent, et que l'on montre encore aujourd'hui à Hittîn les tombeaux de Choʿaîb (Yethro) et de sa fille (ou de ses filles), que Nâseri Khosrau dit y avoir vus.

De même, dans la relation de Aly el-Herewy, il faut corriger en *Erbed* ou *Irbid* (اربد) le nom de lieu lu par l'éditeur *Arbah* (probablement d'après une leçon fautive du manuscrit : اربه), et identifié par lui avec le village actuel de ʿ*Arrabè* (عرابة); là encore la correction proposée trouve sa confirmation dans la présence des tombeaux de la mère de Moïse et des quatre fils de Jacob mentionnés par Ali el-Herewy à *Arbah* et existant à Irbid.

M. Clermont-Ganneau termine sa communication en identifiant les canaux du territoire d'Acre, *Damor, Cabor, Broet* et *Tatura,* mentionnés dans une charte des croisades du XIIIᵉ siècle (*Cartulaire de l'ordre de Saint-Jean de Malte,* par M. Delaville Le Roulx, p. 184), avec les villages actuels de *Dâmoûn, Kâboul, Beroûè* et *Tamra.* Dâmoûn et Beroûè sont identiques avec les deux localités nommées par Nâseri Khosrau; quant à *Tatura,* c'est une faute de copie d'un scribe ou une erreur de lecture de l'éditeur pour *Tamra* (ΤΑΜΡΑ = ΤΑΤΥΡΑ).

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Le sénat romain,* par Ch. Lécrivain. Paris, 1888, in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais. *Bydragen tot de taal-,*

land- en volkenkunde van Nederlansch Indië, Deel XXXVII, 2e Aflevering. 'S-Gravenhaye, 1888, in-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société neufchâteloise de géographie*, t. III, 1887, in-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, april 1888, in-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LVI, part I, nos 2 et 3; part II, nos 2 et 3. Calcutta, 1887, in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° 19, 1887, et n° 1, 1888, in-8°.

— *Revue commerciale du Caucase*, n° 12, 1888, in-8°.

— *Le Globe*, n° 1. Novembre 1887, janvier 1888. Genève, in-8°.

— *American Journal of Philology*, n° 32. Baltimore, 1887.

— *Indian Antiquary*, february and march, 1888, in-4°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie de Paris*, nos 5 et 6, 1888.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, février et mars 1888, in-4°.

— *Polybiblion*, partie technique et partie littéraire, mars 1888, in-8°.

— *Revue archéologique*, janvier-février 1888, in-8°.

— *Revue critique*, nos 11-15, 1888, in-8°.

Par les auteurs. A. de Gubernatis. *Dictionnaire international des écrivains du jour*, 1re livraison. Florence, 1888, in-4°.

Par M. A. Bergaigne. *L'ancien royaume de Campā dans l'Indo-Chine d'après les inscriptions* (extrait du *Journal asiatique*).

Par M. le baron P. K. Ouspar. *Ethnographie du Caucase, la langue abkase*. Tiflis, 1887, in-8°.

Par M. Groff. *Note sur le suffixe de la première personne du singulier, en égyptien*, 1888.

SÉANCE DU 11 MAI 1888.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et la rédaction est adoptée.

Sont nommés membres de la Société :

MM. Gabriel Collin, administrateur adjoint à Areffoun (Kabylie), présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

Ryanon Fujishima, présenté par MM. Sylvain Lévi et T. Fujiyéda.

M. Barbier de Meynard donne lecture d'une lettre relative à des manuscrits arabes trouvés à Matita (Madagascar) par M. Gabriel Ferrand, attaché à la vice-résidence de France à Tamatave.

M. Barbier de Meynard fait part à la Société de la perte douloureuse qu'elle vient de faire dans la personne de M. Marcel Devic et propose de nommer provisoirement M. Drouin comme membre du conseil à la place de M. Devic. Cette proposition est adoptée ; la nomination de M. Drouin sera soumise à la ratification de la Société, en séance générale.

M. Clermont-Ganneau lit un mémoire sur l'identification de quelques localités voisines de Nazareth ou liées à la vie de Jésus, qui sont mentionnées par Ali el-Herewi, dans son *Sefer-Nameh*, et auxquelles les musulmans ont rattaché quelques-unes de leurs légendes.

A la suite de cette communication, M. Halévy fait observer que l'indication du mont Seir à Nazareth par le voyageur musulman n'est pas sans rapport avec ce fait que le nom de Jésus est transcrit, en arabe, par le nom d'Ésaü عيسى.

M. Berger fait une communication sur deux inscriptions puniques publiées l'une par le Dr Judas et dont l'original est au musée de Copenhague, l'autre par Gesenius; il montre

que ces deux inscriptions sont identiques, et que la seconde n'est qu'une copie de la première.

M. Halévy fait une communication sur le titre phénicien מלץ הכרסיים qu'il traduit par « interprète des Cariens ».

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the Royal Asiatic Society*, april 1888.

— *Notuler van de algemeene en bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootshap van Kunsten en Wetenschappen*, Deel XXV. — 1887, Aflevering IV. Batavia, 1888.

— *Revue des études juives*, t. XXI, n° 31, janvier-mars 1888.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, march 1888.

Par l'auteur. *Dagh-Register gehouden in Casteel Batavia vaut passerende daer ter plaetsi als over geheel Nederlandts-India anno 1653*, van M. J. A. von der Chijs. Batavia, 1888, in-8°.

— *Quelques contes nubiens*, par M. Maxence de Rochemonteix (tirage à part du IIe volume des *Mémoires de l'Institut égyptien*).

— *The old Babylonian characters and their Chinese derivates*, by Terrien de Lacouperie. London, 1888.

— *The Miryeks or Stone-men of Corea*, by Terrien de Lacouperie. Hertford, 1887.

— *Priyadarsika*, pièce attribuée au roi Srikarshadeva, en quatre actes, traduite du sanscrit et du pracrit par G. Strehli. Paris, Leroux, 1888.

De Gubernatis. *Dictionnaire international des écrivains du jour*, 2e livraison, mars 1888, in-4°.

M. Groff présente à la Société un recueil de contes arabes inédits publiés d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale, par sa sœur, Mlle Florence Groff, élève de l'École des langues orientales vivantes (Paris, Leroux, 1888, in-8°).

Histoire de l'Empire de Kin, ou Empire d'or (*Aisin gurun-i suduri bithe*), traduite du mandchou par C. de Harlez, avec une carte. Louvain, Charles Peeters, 1887, gr. in-8°, xvi-288 pages.

La religion nationale des Tartares orientaux, mandchous et mongols, comparée à la religion des anciens Chinois d'après les textes indigènes, avec le *Rituel tartare de l'empereur Kien-long*, traduit pour la première fois par Ch. de Harlez, correspondant de l'Académie. — Bruxelles, E. Hayez, 1887, in-8°, 216 pages et 8 planches.

M. de Harlez, après avoir publié sur le Zoroastrisme les travaux que l'on sait, s'est tourné vers l'étude des langues tartares, spécialement du mandchou, et, à une année de distance, il nous donne la traduction de deux ouvrages, l'un historique, l'autre religieux, présentant l'un et l'autre cette particularité d'être des productions nationales, originales, phénomène peu commun dans la littérature mandchoue, presque entièrement composée d'ouvrages traduits du chinois.

I. Le premier de ces ouvrages, celui qui est historique, nous fait connaître la naissance, le développement et la chute de l'*Empire de Kin*, c'est-à-dire de la puissance fondée au xii[e] siècle par les Niu-tchi, tribus mandchoues qui, s'agrandissant, aux dépens de la Chine, jusqu'au fleuve Bleu, brillèrent d'un grand éclat pendant près d'un siècle. Diverses aggressions provoquées ou dirigées par les Chinois préparèrent leur ruine qui fut consommée par les invasions mongoles. Le récit mandchou complète et, en même temps, contrôle les maigres renseignements recueillis par de Mailla et Visdelou et empruntés aux auteurs chinois qui ne paraissent pas toujours très véridiques.

Ce texte mandchou est rare; les seuls exemplaires connus sont à Berlin, Paris, Saint-Pétersbourg. Ils appartiennent à l'édition impériale; mais le texte n'en est pas meilleur pour

cela. M. de Harlez y a constaté de nombreuses incorrections. Nous lui devons d'autant plus de reconnaissance de nous avoir fait connaître cette page de l'histoire asiatique.

II. Le second ouvrage mandchou, dont M. de Harlez nous donne la traduction, le *Rituel de Kien-long*, est incorporé dans une étude sur la religion primitive et nationale des Tartares orientaux. Nous allons donner d'abord une analyse de cet ouvrage; nous présenterons ensuite quelques observations.

I. *Analyse*. Le travail de M. de Harlez est divisé en quatre parties d'une longueur assez inégale. Après une préface de 8 pages, dans laquelle il expose son dessein et les raisons qui rendent son travail nécessaire, il fait (p. 9-60) un exposé de la religion nationale des Mandchous, d'abord telle qu'elle était au XVIe et au XVIIe siècle, puis telle qu'elle était antérieurement, du Xe au XVe; c'est là la première partie.

La deuxième partie (p. 61-171) est le « rituel mandchou »; c'est le noyau et le fondement de tout l'ouvrage. Ce « rituel » n'est que la traduction du livre mandchou publié, par ordre de l'empereur Kien-long, sous ce titre : *Manjusa-i wecere metere doro-i bithe*[1]. Elle a été faite sur le texte, en général correct, de l'exemplaire de notre Bibliothèque nationale, portant le n° 922 du fonds chinois, et de celui de Saint-Pétersbourg qui porte le n° 423.

On comprend que ces deux premières parties forment un tout. La première est comme le commentaire ou la préface de la seconde. En faisant son exposé de la religion mandchoue qui forme la première partie, l'auteur s'est appuyé à la fois sur le « rituel » de Kien-long qui présente un tableau de la religion pour les XVIe et XVIIe siècles, et sur l'*Empire de Kin*, dont il a été parlé ci-dessus, qui fournit des renseignements épars, non exposés systématiquement, pour les temps

[1] Cette transcription (*bithe*) paraît spéciale à l'auteur. Ordinairement on transcrit *bitkhe* « livre, volume ».

antérieurs. Si l'on aime mieux, la traduction de l'ouvrage mandchou est, pour une grande part, la pièce justificative de l'exposé auquel il fait suite.

Les deux dernières parties de l'ouvrage sont plus brèves, non qu'elles soient moins importantes, mais les documents sont plus rares. La troisième partie se réduit à quelques pages (173-185) sur la religion mongole; la quatrième partie (p. 186-204) est un exposé de la religion de la Chine ancienne et de ses rapports avec la religion tartare.

Un index alphabétique (p. 205-210) facilite les recherches; les 8 planches donnent le plan des édifices religieux des Mandchous et la représentation de divers appareils du culte.

II. *Remarques.* Indépendamment de l'exposé pur et simple des faits constatés, M. de Harlez s'est proposé un double but : faire voir la religion des Tartares telle qu'elle est de sa nature, dégagée des éléments étrangers qui ont pu s'y être mêlés; dissiper les préjugés et les idées fausses qui réduisent cette religion à de vaines et méprisables superstitions et à des jongleries charlatanesques. Il arrive à cette conclusion que la religion tartare avait une certaine élévation malgré l'existence bien constatée de nombre de pratiques superstitieuses; que, en particulier, elle ne peut être considérée comme idolâtrique. Il montre aussi que l'alliage bouddhique, tout en y apportant des éléments étrangers, ne lui a pas fait perdre son originalité.

Il n'en est pas moins étonnant de voir certaines données bouddhiques y occuper une place importante bien que secondaire (p. 15-16). Le titre de *Saman* donné aux ministres du culte est surtout remarquable. M. de Harlez se refuse à l'identifier avec le nom des ascètes bouddhistes (*Samana* en pâli, *Çramana* en sanscrit, *Cha-men* en chinois). Mais l'explication de ce terme par le mandchou (p. 28-29) est loin d'être claire et satisfaisante. Je ne me pose pas en contradicteur de M. de Harlez; cependant je ne vois pas bien, je l'avoue, pourquoi les Mandchous n'auraient pas adopté pour leurs

prêtres le titre des moines bouddhistes. Il n'en résulterait pas du tout que le saman mandchou fût un çramana bouddhiste. Cet emprunt serait motivé par la popularité de ce nom et le respect qui s'y attachait.

A propos des Mongols, dont la religion n'exige pas un exposé fort étendu, parce qu'elle était d'une extrême simplicité, M. de Harlez prétend que s'ils ont préféré, ou plutôt si leur khaghan a préféré le bouddhisme au christianisme, c'est que les moines bouddhistes le flattaient, tandis que les envoyés du pape le blâmaient ouvertement et lui imposaient l'autorité spirituelle de leur chef (p. 154-155). Cette dernière raison me paraît avoir eu plus de puissance que l'autre. J'admets volontiers que les moines bouddhistes ont été plus courtisans que leurs rivaux chrétiens, mais le bouddhisme n'est pas nécessairement indulgent pour le vice. Ce sont surtout les prétentions du pape qui ont dû choquer le souverain mongol, et ce motif, joint au privilège qu'avait le bouddhisme d'être une religion asiatique, a vraisemblablement assuré son triomphe.

En ce qui touche les rapports du culte chinois et des cultes tartares, M. de Harlez est disposé à croire que ces cultes n'ont point une origine commune et ne sont point dérivés les uns des autres, que les «ressemblances» qu'on peut signaler entre eux «sont le plus souvent l'effet, soit du hasard, soit des tendances universelles de la nature humaine, soit d'une imitation tardive» (p. 204).

La nouvelle publication de M. de Harlez est une contribution importante à l'histoire des religions; elle nous fait connaître un ouvrage qui méritait d'être mis à la portée du public et appelle l'attention sur les vicissitudes de l'état religieux chez des peuples qui ont joué un grand rôle, mais dont les croyances et le culte étaient peu connus ou méconnus.

L. Feer.

DÉCOUVERTE DE CONTRATS

DE L'ÉPOQUE DE LA PREMIÈRE DYNASTIE DE BABYLONE,

PAR

M. H. POGNON.

La lettre ci-jointe, quoique portant une date déjà ancienne, ne m'est parvenue que dans les derniers jours d'avril. Je m'empresse de la communiquer aux lecteurs du *Journal asiatique* qui apprendront avec intérêt la curieuse découverte faite près de Abou-Habba par notre savant consul à Bagdad.

B. M.

On vend depuis plusieurs mois, à Bagdad, un grand nombre de documents sur brique (pour la plupart des contrats) remontant à la plus ancienne dynastie de Babylone. Ces textes ont été découverts dans une localité peu éloignée de Bagdad, mais je n'ai pas pu savoir s'ils ont été trouvés réunis dans une salle souterraine[1] ou éparpillés dans le sol; j'ignore également le nombre exact des textes découverts : il était vraisemblablement assez considérable. Pendant plusieurs mois, en effet, presque tous les marchands d'antiquités de Bagdad en ont vendu sur place et expédié en Europe, et j'en ai vu, un jour, plus de deux cents chez une femme qui se disposait, m'a-t-elle dit, à les envoyer à Londres.

[1] Des Arabes m'ont affirmé que l'on avait récemment découvert près de Hillah une salle souterraine contenant un grand nombre de tablettes empilées les unes sur les autres et parfaitement en ordre, en un mot, une véritable bibliothèque dans le genre de celle de Koyoundjik. Malheureusement les autorités ayant voulu saisir ces tablettes, les Arabes brisèrent toutes celles qu'ils ne purent pas enlever et cacher. Tels sont les résultats de la déplorable loi qui prohibe le commerce des antiquités dans l'empire ottoman.

La première dynastie de Babylone a compté onze rois dont les noms ont été publiés par M. Pinches d'après deux listes du British Museum [1] : le plus connu est jusqu'à présent Hammourabi. Les contrats portant des noms royaux qu'il m'a été donné d'examiner récemment à Bagdad dataient des règnes de Hammourabi, Samsou-ilouna, Ammi-ditana ([cuneiform]), Ammi-zadouga ([cuneiform]) et Samsou-ditana ([cuneiform]); les contrats de Hammourabi et de Samsou-ilouna étaient, du reste, très rares; ceux qui portaient les noms d'Ammi-ditana et de Samsou-ditana étaient plus nombreux; la plupart portaient le nom d'Ammi-zadouga. Je n'en ai pas vu un seul qui fût daté du règne du prince dont M. Pinches transcrit le nom *Ebisum*, le successeur de Samsou-ilouna, qui régna pendant vingt-cinq ans. Enfin un très grand nombre de pièces ne portaient pas de nom royal, mais dataient certainement de la première dynastie.

Le nom Ammi-zadouga se trouve dans un texte souvent étudié qui nous fait connaître la signification d'un certain nombre de noms royaux (R. v, p. 44). Il est écrit [cuneiform] et ce nom est expliqué dans la seconde colonne par [cuneiform] « famille juste ». L'orthographe [cuneiform], qui est celle des contrats nouvellement découverts, en nous apprenant quelle est la vraie prononciation du nom, nous prouve qu'il est incontestablement sémitique : le mot *zadouga*, que l'on peut aussi lire *sadouga* (par un ص), ressemble trop en effet au syriaque ܙܕܝܩܐ, à l'arabe صادق, à l'éthiopien ጻድቅ ፡ et à l'hébreu צַדִּיק pour qu'on puisse douter de son origine [2].

M. Delitzsch a déjà reconnu que plusieurs des princes de la première dynastie de Babylone portaient des noms sémiti-

[1] *Proceedings of the Society of biblical archaeology*, 7 december 1880, p. 21.

[2] Il est inutile de rappeler que, dès l'époque de Hammourabi, le ق se prononçait *g* dans le dialecte babylonien.

ques[1]; ces princes sont Sabou, Abil-Sin, Sin-mouballiṭ, Hammourabi et Samsou-ilouna. Nous devons, je crois, ajouter à cette liste non seulement Ammi-zadouga, mais encore Ammi-ditana et Samsou-ditana. Il existait, en effet, en assyrien un mot *ditanou*[2] qui signifiait peut-être « prince, chef » ou « grand, puissant », et, si le sens que j'attribue à ce mot est exact, Ammi-ditana et Samsou-ditana doivent être respectivement rendus par « famille puissante » ou « famille du chef » et par « le Soleil est le chef » ou « le Soleil est puissant ». Il est très probable que les noms des deux premiers souverains de la dynastie qui sont transcrits par M. Pinches *Sumuabi* et *Sumulaan* sont également sémitiques; mais, avant de se prononcer sur ce point, il convient d'attendre que la vraie prononciation de ces deux mots soit connue.

Quoi qu'il en soit, il me paraît dès maintenant certain que la plus ancienne des dynasties connues de Babylone était sémitique, mais était-elle assyrienne ? j'en doute et je la croirais plutôt d'origine arabe ou araméenne. En effet, si les noms propres Sin-mouballiṭ « Sin fait vivre » et Abil-Sin[3] sont incontestablement assyriens, si le nom Ṣabou (par un ص) peut être assyrien, d'autres noms royaux de la première dynastie me paraissent être étrangers.

Je ferai remarquer d'abord que dans Samsou-ilouna « le Soleil est notre dieu », le suffixe de la première personne du pluriel n'est pas assyrien, mais arabe (إِلٰهُنَا).

Dans Hammou-rabi « grande famille », Ammi-zadouga

[1] Delitzsch, *Die Sprache der Kossäer,* p. 70.

[2] Le caractère [cuneiform sign] est expliqué dans un syllabaire par *Bélou* « nom d'un dieu », *charrou* « roi », *kabtou* « grand », *ditanou* et *kousarikkou* (R. v. IV, p. 60, col. 4, l. 53). Je n'ai malheureusement rencontré dans aucun texte les mots *ditanou* et *kousarikkou* qui étaient peut-être synonymes de *charrou* ou de *kabtou*.

[3] Abil-Sin ne peut vouloir dire que *le fils de Sin;* mais la lecture de ce nom propre n'est pas absolument certaine, car ni M. Pinches ni M. Delitzsch n'ont indiqué, du moins à ma connaissance, quel est le caractère assyrien qu'ils ont transcrit par *bil.*

« famille juste » et Ammi-ditana « famille illustre » (?), le mot *hammou* ou *ammi*, qui signifie « famille », ne peut pas être assyrien. On ne le trouve jamais dans les textes, et la double orthographe [illegible] et [illegible] prouve qu'il était étranger et commençait par une gutturale qu'il était impossible de rendre exactement en assyrien [1].

Dans le nom propre *Ammi-zadouga*, le mot *zadouga* est probablement étranger. Je n'ai, en effet, rencontré en assyrien aucun dérivé de la racine ص د ق qui signifie « juste, justice » ou quelque chose d'analogue; par contre, on trouve souvent un mot *satoukkou* que je ferais volontiers venir de cette racine. *Satoukkou* avait peut-être le sens primitif de « don, sacrifice » (تَصَدَّقَ « faire l'aumône », صَدَقَة « dîme, aumône », صَدَاق « dot ») et me paraît devoir être rendu par « culte, cérémonie du culte ». Or si, comme je le suppose, les thèmes ص د ق de l'arabe, de l'éthiopien et de l'hébreu et ز د ق du syriaque étaient remplacés par un thème س ت ك, il est peu probable que le mot *zadouga* ou *sadouga* (par un ص) ait appartenu à cette langue. Les assyriologues qui croient à l'existence de l'*accadien* pourront m'objecter que *satoukkou* s'écrivait idéographiquement [illegible] [2] (R. v. v, p. 4, l. 106; p. 60, col. 1, l. 20), ce qui est tout naturel, puisque les signes [illegible] et [illegible] pouvaient se lire, le premier *sa* et le second *douk;* qu'il a pu exister un mot accadien *sadoug* d'où dériverait l'assyrien *satoukkou* et que ce dernier mot n'a par conséquent rien de commun avec la racine ص د ق. Dans ce cas, pourquoi, dans le nom propre Ammi-zadouga, écrivait-on *zadouqou* « juste » par l'idéogramme d'un mot accadien qui signifiait « culte » ou « offrande » ? N'avons-nous pas là un curieux exemple d'un idéogramme, lequel n'était, par parenthèse, qu'un mot assyrien intentionnellement défiguré, employé pour représenter deux mots qui différaient complète-

[1] Ainsi que l'a déjà remarqué M. Delitzsch, *hammou* vient probablement du thème ع م م (عَمَّ, ܥܰܡܳܐ, עַם).

[2] Pognon, *Les inscriptions babyloniennes du Wadi Brissa*, p. 26.

ment par le sens, mais se ressemblaient un peu dans la prononciation ?

Le nom Samsou-ditana est peut-être assyrien. L'ancienne forme *Samsou* se trouve en effet dans quelques noms propres et, ainsi que je l'ai dit plus haut, *ditanou* existe en assyrien. Néanmoins nous voyons ce mot figurer dans le nom Ammiditana dont le premier élément n'est pas assyrien, et ce fait nous donne le droit de supposer que *ditanou* avait été emprunté par l'assyrien à un autre dialecte sémitique; je ne connais malheureusement aucun mot syriaque ou arabe auquel on puisse le comparer.

Quoi qu'il en soit, je serais très porté à attribuer une origine étrangère, mais incontestablement sémitique, à la dynastie dont le roi le plus connu est Hammourabi. Je suis du reste le premier à reconnaître que mon opinion ne repose que sur des hypothèses et je n'ai nullement l'intention de la présenter comme certaine au lecteur.

Bagdad, le 15 décembre 1887.

RAPPORT SUR UNE MISSION AU SÉNÉGAL,

PAR M. R. BASSET.

Le rapport ci-joint vient d'être adressé par M. Basset à l'Académie des inscriptions et belles-lettres qui l'avait chargé d'une mission linguistique au Sénégal. Le bureau de l'Académie a bien voulu nous autoriser à reproduire ce document qui complète les renseignements donnés, dans le cahier précédent, sur la mission que notre savant collaborateur vient d'accomplir avec un plein succès.

(*Note de la rédaction.*)

Le but principal était d'étudier le dialecte parlé par les

descendants des tribus berbères qui, depuis les temps les plus reculés, occupent la partie occidentale du Sahara, et se sont progressivement rapprochés du Sénégal, devenu aujourd'hui, sur une partie de son cours, le fossé de séparation entre les races noires et sémitiques. L'importance de cette étude s'explique par ce fait que, de nos jours, le zénaga est le plus accessible du groupe qu'on peut appeler *méridional* et qui comprend les dialectes des Touaregs Aouelimmiden ou Ioulemeden, campés près de Tonbouktou et hostiles à l'influence française, comme l'a prouvé le récent voyage du lieutenant de vaisseau Caron, — des Sergous, établis près du sommet de la courbe décrite par le Niger, — et probablement des Guanches des Canaries, dont la langue s'est éteinte depuis deux siècles. Le zénaga lui-même tend à disparaître, puisque, dans les trois grandes tribus maures qui vivent au nord du Sénégal, Trarza, Brakna et Ida Ou-Aïch, il n'est plus parlé que par les fractions de marabouts appartenant à la première de ces peuplades : les Oulâd Dahman, les Koumleïlen, les Tendr'a, les Iakfar'a tachencha et les Ida bel H'asan, dont quelques familles vivent chez les Braknas.

Historiquement, ces trois tribus et leurs tributaires d'aujourd'hui ont joué au moyen âge un rôle court mais brillant. C'est dans une des îles formées par les nombreux marigots du bas Sénégal, et habitées seulement par les caïmans et les lamantins, que s'établit, au XI[e] siècle de notre ère, le réformateur Abd Allah ben Yasîn. Groupant autour de lui par ses prédications les principales tribus senhadjas, il les lança, au nord, contre le Maghreb, divisé en petits états depuis le partage de l'empire édrisite, à l'est, contre le Soudan idolâtre. Son bras droit, Abou Bekr ben Omar, périt dans ce dernier pays, au siège d'un *tata*, forteresse nègre comme celles que nos colonnes ont dû emporter d'assaut dans leurs campagnes du haut Sénégal et du haut Niger. Mais son successeur, Yousof ben Tachfîn, rendit illustre le nom des Almoravides (Almorabet'oun) en soumettant à son empire le Maghreb jusqu'Alger, en fondant la ville de Maroc et en refoulant dans

le nord de l'Espagne les armées chrétiennes qui, sous la conduite d'Alphonse VI de Castille, avaient déjà poussé jusqu'à l'extrémité méridionale de la Péninsule. Du Sénégal à Valence, d'où la veuve du Cid dut fuir en emportant le cadavre de son mari mort de douleur en apprenant les victoires des Musulmans, et de l'Atlantique à quatre-vingt-dix journées de marche dans l'intérieur du Soudan, les Berbères Senhadjas (Zenagas) dominèrent pendant une courte période de temps; affaiblis par leurs victoires, amollis par leurs conquêtes, ils cédèrent le pouvoir à d'autres tribus, descendues des montagnes les plus sauvages de l'Atlas marocain, à la voix d'un prophète (le Mahdi Ibn Toumert) et sous la conduite d'un chef né dans la province actuelle d'Oran. C'étaient les Unitaires (Almohades) : le second successeur de Yousof ben Tachfîn se précipita dans la mer en voulant fuir d'Oran où il était assiégé; d'autres Almoravides, les Ghania, chassés des Baléares où ils avaient fondé un royaume, vécurent en aventuriers, courant l'Afrique de Tripoli à Tiharet, et souvent vaincus, parfois vainqueurs, toujours ennemis implacables des Almohades et des hérétiques abadhites dont ils détruisirent les villes, ils laissèrent après eux les souvenirs les plus glorieux. Après cette fugitive apparition dans l'histoire du monde, les Senhadjas du sud rentrèrent dans l'obscurité : la seconde conquête arabe les mélangea aux tribus d'origine mâ'kil; de là naquit probablement le dialecte arabe vulgaire connu au Sénégal sous le nom de *h'asania* et qui supplanta peu à peu le zénaga, la langue de ʿAbd Allah ben Yasîn et de Yousof ben Tachfîn.

Les Trarzas, qui parlent encore ce dernier dialecte, font leur apparition aux escales du Sénégal pendant la saison sèche qui dure de décembre à mai. C'est le moment le plus favorable pour les transactions. Les marais de la rive droite, presque tous desséchés par le harmatan (vent du désert), n'arrêtent pas les caravanes, et si la chaleur est plus forte que pendant l'hivernage, du moins les épidémies de fièvre sont moins à craindre. Comme je désirais, dans l'intérêt de ma

IMPRIMERIE NATIONALE.

mission, me rencontrer surtout avec les Trarzas, je choisis cette période de l'année pour mon voyage. Je m'embarquai à Alger à la fin de décembre, et je préférai traverser le nord de l'Espagne pour attendre à Lisbonne, plutôt qu'à Bordeaux, le bateau qui devait me mener à Dakar. Ce séjour en Portugal me permit d'examiner les manuscrits orientaux de trois des principales bibliothèques de Lisbonne : j'y trouvai, grâce aux indications de M. le lieutenant Esteves Pereira, membre de la Société asiatique, un certain nombre d'ouvrages et surtout de chartes et documents intéressant l'histoire des relations du Portugal avec l'Afrique septentrionale et occidentale.

Mes premières recherches sur le zénaga commencèrent à Saint-Louis où j'arrivai dans la première quinzaine de janvier. M. le capitaine Le Chatelier, actuellement dans le Fouta Dyalon, avait informé de ma mission plusieurs traitants noirs; ceux-ci me mirent en rapport avec des Trarzas dont l'un, Ahmed Saloum, a été mon plus zélé et mon principal informateur. Grâce à lui et au fils du feu qadhi Bou'l Mogdad, que m'avait adressé la Direction des affaires politiques, je pus rapidement réunir un vocabulaire zénaga qui, au moment de mon départ définitif, comptait plus de 3,000 mots. J'obtins également la traduction des quarante et une fables de Loqman et d'une dizaine d'autres textes; mais ce ne fut que dans les derniers temps qu'Ahmed Saloum se décida à m'apporter des contes originaux en dialecte zénaga. Jusque-là, la chose lui avait paru peu digne des recherches d'un marabout.

Les informations recueillies à Saint-Louis étaient unanimes sur ce point que, chez les Trarzas seuls, le berbère s'était maintenu; néanmoins, pour plus de certitude, je partis pour Podor, la principale escale des Braknas. Le voyage se fit en canot rapide : pendant un jour et demi, accroupi à l'avant d'un bateau monté par six laptots, je remontai le Sénégal, qui coulait tantôt entre des broussailles de palétuviers, l'arbre à fièvre, tantôt entre des plages sablonneuses où les caïmans dormaient étendus au soleil. A Podor, mes renseignements

trouvèrent confirmation, mais j'utilisai mon séjour en faisant rechercher trois documents arabes importants pour l'histoire du Sénégal : un recueil de traditions sur l'origine des Braknas et des Trarzas, une chronique du Fouta par Tierno Saïdou et une biographie d'El-Hadj Omar, le fondateur de l'empire toukouleur de Ségou, l'adversaire du général Faidherbe, dans la célèbre campagne de 1859; j'ai bon espoir d'obtenir copie de ces documents. Déjà, par l'intermédiaire d'Ahmed Saloum, j'avais pu faire transcrire, à Saint-Louis, un manuscrit relatif à l'ancêtre éponyme des Oulâd Dahman, fraction des Trarzas. En même temps, je recueillais auprès des traitants Braknas et Ida Ou-Aïch un vocabulaire de l'idiome h'asania, arabe vulgaire du Sénégal, dont le général Faidherbe a donné un spécimen dans ses *Langues sénégalaises*. Un Maure, qui avait été le compagnon fidèle du dernier roi des Trarzas, Ely, assassiné par son frère et successeur, me fournit plusieurs pièces de vers qu'il avait apprises de la bouche même de ce prince. Au poste de Podor, je recueillis des spécimens de correspondance arabe rédigée par les princes noirs du Fouta. Ces derniers documents doivent servir de base à une étude que je compte faire sur l'arabe parlé au Sénégal et sur l'influence de cette langue sur certains idiomes nègres : c'est une des faces, et non des moins curieuses, de l'extension de l'islamisme, par voie d'infiltration, dans un pays où il est destiné à devenir notre plus grand ennemi, si l'on tolère son développement. Une autre preuve de cette infiltration est fournie par les noms arabes et berbères donnés par les Maures aux localités wolofes et toukouleures de la rive gauche du Sénégal. On sait que, sans la France, les intrigues du roi trarza Moh'ammed El-H'abib auraient établi l'autorité de ce prince dans le Walo, le Cayor et le pays du Bour bă Dyolof. J'ai recueilli une liste étendue de ces noms intéressants au point de vue géographique et linguistique.

Tels sont les résultats de ma mission dans le domaine du berbère et de l'arabe : je passe maintenant à ceux qui concernent les langues nègres.

Podor, situé au milieu du Fouta Toro, me fournit des chansons de griots, panégyristes des princes noirs, formant une caste universellement méprisée. Au XIV[e] siècle, Ibn Batoutah les avait déjà rencontrés à la cour du roi de Melli et les désigne par leur nom véritable (*djali* = *gewel*, d'où le français griot). Un de leurs chants, traduit par le Marco-Polo musulman, semble avoir été composé, de nos jours, pour l'Almamy du Bondou, le chef du Fouta ou le Bour bă Dyolof. Je possède un certain nombre de pièces en langue toukouleure (foulah) consistant dans l'énumération des ancêtres du prince, et dans quelques phrases élogieuses.

Précédemment, pendant mon séjour à Saint-Louis, j'avais eu à ma disposition un Khassonké de Médine, parent du feu roi Sambala, notre allié contre El-Hadj Omar. Le khassonké, qui jusqu'ici n'avait pas été étudié, appartient au groupe des langues mandingues comprenant en outre le malinkhé (langue des Melli d'Ibn Batoutah et d'El-Bekri); le soninké sur lequel on possède les travaux du général Faidherbe et du docteur Tautain; le mandingue dont la grammaire a été écrite par Mac-Brair; le bambara qu'ont fait connaître Dard, et après lui, le P. Monteil et le lieutenant Binger, si misérablement assassiné à l'est du Niger; le sousou, connu depuis 1802 et repris ensuite par le P. Raimbault et le révérend Duport. Il faut y joindre le veï, objet des recherches de Kœlle, et le sangaran dont un vocabulaire m'a été dicté à Samia, à l'embouchure du Rio Nunez, par une esclave affranchie. En 1867, M. Steinthal donna le premier travail scientifique d'ensemble qui ait été fait sur ces langues, mais son ouvrage renferme forcément des lacunes que j'essayerai de combler à l'aide des nouveaux idiomes dont je viens de parler et des documents récemment publiés.

Pendant mes différents séjours à Saint-Louis, je m'étais mis à l'étude du wolof dans un but pratique plus que scientifique; sans avoir pu, étant donné le peu de temps que je pouvais y consacrer, faire des recherches approfondies sur les trois dialectes qui paraissent exister dans cette langue

(Saint-Louis, Dakar et Lebou), j'ai assemblé les matériaux d'une comparaison des racines du wolof avec le sérère-sine ou kéguem, étudié par le général Faidherbe et le P. Lamoise. Le wolof m'a d'ailleurs servi dans mon enquête sur les superstitions des populations païennes ou musulmanes du Cayor et du Fouta.

Peu après mon retour de Podor, je résolus de partir pour Thiès, avant de m'embarquer à Dakar pour les rivières du sud; le bateau qui fait ce service ne quittant le Sénégal que tous les quarante-cinq jours, je pouvais consacrer les deux premières semaines de mars à l'étude du sérère-nône dont le général Faidherbe et le colonel Pinet-Laprade ont les premiers signalé l'importance. Isolés au milieu des populations musulmanes, les Nônes, qui se partagent en deux groupes : Nômes proprement dits et Palors ou Farors, vivent dans les forêts autour des postes de N'pout et de Thiès, dans un état presque sauvage. Ils sont restés fétichistes, redoutent extrêmement les sorciers et se passionnent moins pour leurs dieux que pour l'eau-de-vie allemande dont les traitants les empoisonnent. Un événement pénible, la mort de l'administrateur de Thiès qui expira entre mes bras, arrêta mes recherches pendant quelques jours, mais cependant je pus, grâce à un des fils du chef du village, réunir un vocabulaire de 1,500 mots ou phrases en dialecte nône, plus une douzaine de contes qui font connaître, mieux que toutes les descriptions, l'état moral de cette race, présenté d'ailleurs sous un jour peu favorable. Elle paraît avoir précédé dans le pays les émigrations des Wolofs et des Peuls et n'avoir rien de commun, comme origine, avec les Sérères-sines, venus peut-être de la Cazamance; quant à sa langue, on doit, jusqu'à présent, la considérer comme isolée au milieu des groupes sénégambiens.

Au milieu de mars, je pris passage sur l'aviso colonial *le Dakar,* après avoir sollicité, par l'entremise de l'Académie des inscriptions, une prolongation d'un mois de congé. Elle me fut accordée en temps utile, mais l'administration du Sé-

négal ou plutôt le secrétaire général, directeur de l'intérieur par intérim, me fit transmettre trop tard la dépêche (trois semaines après son arrivée), pour que je pusse en profiter et séjourner deux mois, au lieu de trois semaines, dans les rivières du sud.

Une question intéressante de linguistique se pose au sujet des populations massées sur la côte, à l'embouchure des rivières, et inférieures en civilisation à leurs voisins de l'intérieur : Mandingues, Wolofs, Sousous et Foulahs. Appartiennent-elles à une seule race, ou sont-elles les débris de peuplades hétérogènes, refoulées, à différentes reprises, et acculées à l'Océan ou renfermées dans les îles Bissagos ? Au point de vue linguistique, la seconde hypothèse est la plus vraisemblable, et bien que le retard inexplicable que j'ai signalé plus haut ne m'ait pas permis de réunir tous les éléments de la question, du moins les données que j'ai recueillies ne laissent pas de doute.

Le but de mon voyage était le Rio Nunez où je devais, plus qu'ailleurs, trouver groupées sur un espace de terrain relativement restreint plusieurs des races antérieures aux dernières émigrations. De plus, M. Largeau, administrateur du cercle et mon ami personnel, mettait à ma disposition, outre son hospitalité, le crédit que les populations noires s'empressent de lui accorder. Arrivé à Samia, je remontai en pirogue le Rio Nunez au milieu des forêts vierges et, installé au poste de Boké, je commençai mes recherches. Parmi les principales tribus sont les Landoumans et les Bagas, ces derniers portant les dents limées en pointe et suspects d'anthropophagie. Leurs langues, dont je rapporte deux vocabulaires étendus, sont étroitement apparentées au bullom de Sierra-Leone, étudié par Nyrop en 1814, et au temné de la côte des Graines, bien connu par les nombreux travaux de Schlenker.

Près de l'embouchure du fleuve vivent les Nalous, refoulés vers la mer par les Bagas, les Landoumans et les Sousous. Leur langue, dont j'ai recueilli un vocabulaire, diffère de toutes celles de la côte et je n'ai pu la rattacher à aucune de

celles qu'on parle en Guinée. Toutes ces populations sont fétichistes et tiennent en grand honneur une association secrète, les Simos, répandue dans tout ce pays.

La veille de mon départ, on m'amena un Dyoula de l'embouchure du Rio Grande, de ceux que les Portugais nomment *Biafade*. Il parlait un dialecte étranger à tous les gens de la côte, quoique peut-être il soit à rapprocher du balante et du feloup de la Cazamance.

A mon retour, je m'arrêtai à l'île de Boulam, dans l'archipel portugais des Bissagos où ne vivent pas moins de quatre populations différentes. Je pus constater, en relevant le vocabulaire de trois d'entre elles, que le bram et le manjak sont de même origine, tandis que le bidyogo en diffère absolument. L'embouchure du Rio Grande, le Rio Cassini, la Cazamance et l'archipel des Bissagos offrent une riche moisson à celui qui pourra consacrer plusieurs mois à étudier les langues diverses parlées sur une surface peu considérable.

Le reste de mon séjour au Sénégal fut employé à copier des fragments d'un manuscrit de littérature arabe, à relever le catalogue de la bibliothèque de Bou'l Mogdad et à compléter mes recherches sur le zenaga et le folklore wolof.

Lunéville, 27 mai 1888.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XI, VIIIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

